

MENJAGA TRADISI MENGAWAL MODERNITAS

Apresiasi Pemikiran dan Kiprah Lahmuddin Nasution

MENJAGA TRADISI MENGAWAL MODERNITAS

Apresiasi Pemikiran dan Kiprah
Lahmuddin Nasution

Azhari Akmal Tarigan
Watni Marpaung
Ziaulhaq

Divisi Buku Elektronik



Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana

MENJAGA TRADISI MENGAWAL MODERNITAS
Apresiasi Pemikiran dan Kiprah Lahmuddin Nasution

Editor: Azhari Akmal Tarigan., dkk

Copyright © 2020, pada penulis
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Muhammad Yunus Nasution
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:

PERDANA PUBLISHING

Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana
(ANGGOTA IKAPI No. 022/SUT/11)
Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224
Telp. 061-77151020, 7347756 Faks. 061-7347756
E-mail: perdanapublishing@gmail.com
Contact person: 08126516306

Cetakan Pertama Edisi Elektronik: September 2020

ISBN 978-623-7842-35-4

Dilarang memperbanyak, menyalin, merekam sebagian
atau seluruh bagian buku ini dalam bahasa atau
bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis

Persembahan Terima Kasih

Keluarga Besar Lahmuddin Nasution
Khaidir Abdul Wahhab
Aslim Sihotang

PENGANTAR EDITOR



Sebelum mengantarkan buku ini ke tengah-tengah pembaca yang budiman, terlebih dahulu penulis akan menjelaskan ada beberapa hal yang berkaitan dengan masalah buku ini. Sebab, sebenarnya buku direncanakan untuk memperingati 100 hari wafatnya Lahmuddin Nasution, tetapi disebabkan beberapa faktor akhirnya penerbitan buku mengalami keterkendalaan. Keterkendalaan penerbitan buku untuk memperingati 100 hari wafatnya Lahmuddin, tetapi terus mengalami kendala yang dapat disebut tidak sedikit sehingga dari 100 hari hingga 1 tahunnya dan akhirnya terus mengalami kendala hingga sampai dapat diterbitkan juga pada 2009 ini.

Keterkendalaan penertitan buku ini paling tidak disebabkan ada tiga hal. *Pertama*, masih belum lengkapnya data dalam proses penulisan; *Kedua*, kesibukan para penulis yang hampir dapat disebut tidak mengenal waktu berhenti; dan *Ketiga*, masalah pendanaan yang dapat disebut tidak ada sama sekali. Dari ketiga kendala yang disebutkan tentu saja poin terakhir penting untuk dijelaskan bahwa penerbitan buku ini hanyalah semata-mata disebabkan rasa ta'zhim penulis kepada Lahmuddin, sebagai guru yang telah banyak menanamkan bibit kecintaan pada ilmu pengetahuan yang tidak dapat dinilai apapun harganya, termasuk juga menerbitkan buku ini tidak akan sanggup untuk membayar ilmu-ilmu yang dengan ikhlas diabdikannya kepada penulis secara khusus dan umat Islam Sumatera Utara umumnya.

Untuk itulah, ketika naskah awal ini mulai dikerjakan, tidak selesai rasanya penulisan tentang Lahmuddin apabila tidak sampai ke tempat ia dilahirkan dan dibesarkan. Maka untuk memenuhi itu semua penulis—terpaksa—menyitakan waktu dan sedikit uang untuk berangkat menuju Hajoran, kampung halaman Lahmuddin di Labuhanbatu Selatan. Dalam proses pengumpulan data yang disebutkan tentu saja penulis telah berhutang budi kepada KH. Lukmanul Hakim (Paman Lahmuddin) sebab melalui beliau penulis dapat benar-benar telah sampai ke “jantung Lahmuddin”

sehingga proses penulisan ini dapat disebut selesai, walaupun di sana dan sini banyak sekali kelemahan yang tentu saja tidak disengaja, melainkan memang tidak akan pernah ada kata-kata yang hampir dapat disebut tepat untuk menggambarkan bagaimana sejatinya, seorang Lahmuddin, baik itu perjuangan-perjuangan hidup ataupun aktifitas keilmuan yang dilakukannya.

Saat penulis sampai di mana Lahmuddin dilahirkan maka dengan sambutan dari KH. Lukmanul Hakim yang sangat kekeluargaan telah menambah energi baru bagi penulis untuk segera menyelesaikannya proses penulisan buku ini. Namun, apa hendak dikata target awal tidak tercapai sebagaimana mestinya, dan tentu saja penulis sebenarnya merasa malu kepada KH. Lukman sebab berulang kali menjanjikan kesegeraan penerbitan buku ini, tetapi sesering itu jugalah belum tercapainya proses penerbitan buku ini sebagaimana yang diharapkan.

Selain itu juga kami harus mengucapkan terima kasih yang tidak terhingga, terutama kepada Prof. Hasan Asari, selalu adik Lahmuddin, yang tidak saja telah membantu penulis melalui informasi-informasi tentang Lahmuddin, tetapi juga tidak kalah pentingnya, beliau telah membantu secara material untuk penerbitan buku ini. Di samping itu juga para kontributor tulisan, atau para rekan-rekan Lahmuddin yang telah memperkaya buku ini tidak ada yang pantas penulis sampaikan selain dari seuntai doa semoga Allah membalas kebaikan semuanya. Amin.

Medan, 26 Agustus 2009

AAT, WP, ZH.

DAFTAR ISI

Pengantar Editor	vi
Daftar Isi	viii

BAGIAN PERTAMA:

SKETSA KEHIDUPAN LAHMUDDIN NASUTION	1
Lahmuddin Nasution: “Al-Syâfi‘i Kecil” dari Hajoran	3

BAGIAN KEDUA:

KAPITA SELEKTA PEMIKIRAN LAHMUDDIN NASUTION	41
- Menggas Fiqh yang Aktual	43
- <i>Ihtiyâth</i> dan Problematika Kontemporer: Perspektif Mazhab Al-Syâfi‘i	54
- Perspektif Hukum Islam tentang Budaya dan Seni	60
- Perspektif Hukum Islam tentang Batas Aurat Wanita	69
- Persepektif Hukum Islam tentang Narkoba	74
- Doktrin Muamalah Syari’ah dalam Ekonomi Islam	82
- Mewaspadai Fikih Lintas Agama	88
- Syari’at Nabi-nabi: Kontinuitas atau Diskontinuitas	100
- Hijrah Rasul dan Kemenangan Umat Islam	108
- Maksimalisasi Fungsi Wakaf dalam Lembaga Pendidikan Islam	118
- Metodologi Pengkajian Kitab Kuning	128
- Ragam Pemahaman Terhadap Ajaran Agama dan Faktor Pemersatunya	137
- Peluang dan Tantangan Dakwah Kontemporer	147
- Visi Misi al-Quran Tentang Ilmu Pengetahuan	151

BAGIAN KETIGA:

ANALISIS-KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN

LAHMUDDIN NASUTION	159
- Lahmuddin Nasution dan Tasawuf Oleh: Hasan Asari	161
- Lahmuddin Nasution dan <i>Ushûl</i> Fikih Oleh: Nawir Yuslem	170
- Lahmuddin Nasution dan Hukum Islam [I] Oleh: Majda El Muhtaj	190
- Lahmuddin Nasution dan Hukum Islam [II] Oleh: Pagar	201
- Lahmuddin Nasution dan Pembaharuan Mazhab Al-Syâfi'î. Oleh: Sukiati dan Fatimah	215
- Lahmuddin Nasution dan Komputerisasi Kearifan Oleh: Chuzaimah Batubara	228

BAGIAN KEEMPAT:

APRESIASI TERHADAP KIPRAH LAHMUDDIN

NASUTION	243
- Lahmuddin Nasution: Ulama yang Terus Belajar Oleh: Abdullah Syah	245
- Lahmuddin Nasution: Sosok Ilmuan yang Haus Ilmu Oleh: M. Yasir Nasution	247
- Lahmuddin Nasution: Ulama yang Konsisten dan Prosedural Oleh: Asmuni	249
- Lahmuddin Nasution: Intelektual yang Moderat Oleh: Fakhrudin Azmi	251
- Lahmuddin Nasution: Rekan Kerja dan Dosen yang Disiplin Oleh: Dahlia	252
- Lahmuddin Nasution: Ulama Bersahaja yang Kuasa Teknologi Oleh: Muhammad Iqbal	253
- Lahmuddin Nasution: Karakteristik Ulama Ideal Oleh: Sugeng Wanto	258
- Lahmuddin Nasution: Ulama Lokal yang Berkualitas Internasional Oleh: Dayan Lubis	263

- Lahmuddin Nasution: Ulama yang Memiliki Indera Keenam <i>Oleh: Nizar Syarif</i>	272
- Lahmuddin Nasution: Ulama yang Konsisten dengan Ilmunya <i>Oleh: Aslim Sihotang</i>	273
- Lahmuddin Nasution: Ulama Karismatik yang Mengayomi <i>Oleh: Sri Sulistyawati</i>	276
- Lahmuddin Nasution: Ulama yang Sulit Ditemukan di Zamannya <i>Oleh: Umar Hasibuan</i>	279
- Lahmuddin Nasution: Ulama yang Toleran dalam Berpendapat <i>Oleh: Fadly Nurzal</i>	281
Indeks.....	282



SKETSA KEHIDUPAN
LAHMUDDIN
NASUTION

LAHMUDDIN NASUTION: “Al-Syâfi‘î Kecil” dari Hajoran

Latar Bekalang Keluarga

Hajoran nama sebuah desa di Labuhanbatu tidaklah populer seperti Babussalam di Langkat, kendatipun di Hajoran terdapat lembaga tarekat Naqsyabandiah.¹ Hajoran juga tidak terkenal seperti daerah Purba Baru dengan Pondok Pesantren Mushtafawiyahnya, walaupun sebenarnya di desa ini terdapat sebuah pesantren yang bernama Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI). Hajoran hanyalah sebuah desa yang sampai saat ini masih tertinggal jauh dengan desa-desa lainnya. Bayangkan, untuk transportasi saja—sampai saat ini—belum ada angkutan umum yang berlalu lalang. Mungkin disebabkan jalan besar desa Hajoran itu buntu. Penduduknya hanya dapat menggunakan sepeda motor dan mobil butut yang menghubungkan mereka ke jalan raya. Di kiri kananya terdapat kebun karet dan sawit yang sekaligus sebagai sumber mata pencaharian masyarakat desa tersebut.

Namun, siapa menyangka kalau Hajoran dengan segala kesederhanaannya, telah melahirkan seorang ulama besar, yang keilmuannya diakui, tidak saja oleh cendikiawan Sumatera Utara, tetapi juga di tingkat nasional. Hajoran pernah melahirkan seorang tokoh yang akhlaknya dipuja, menjadi rujukan siapa saja yang ingin meminta fatwanya. Sayangnya, Allah Swt. berkehendak lain. Sebelum ulama tersebut menikmati puncak karirnya—seperti Imam Al-Syâfi‘î, Imam mazhab yang dikaguminya yang telah

¹Menurut kesimpulan penelitian Ahmad Zen Das bahwa kehidupan masyarakat Hajoran umumnya adalah berprofesi sebagai petani dan sebanyak 75 % dari jumlah penduduknya menganut tarekat Naqsyabandiyah. Penelitian Ahmad Zen ini memanglah dilakukannya pada tahun 1979 sangat mungkin sekali telah terjadi perubahan yang cukup signifikan dalam kurun waktu selanjutnya, tetapi yang pasti ini sudah cukup membuktikan kalau daerah Hajoran merupakan wilayah basis perkembangan tarikat Naqsyabandiyah. Lihat Ahmad Zen Das, *Pengaruh Tharikat Naqsyabandiyah di Kelurahan Hajoran* (Skripsi: Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Sumbar, 1979), hlm. 88.

melahirkan banyak karya besar seperti *al-Umm* dan *al-Risalah*, atau Al-Ghazali yang telah “menelorkan” karya *magnum opus*-nya, *Ihyâ ‘Ulûm al-Dîn*, atau setidaknya seperti Syekh H. Abdul Halim Hasan, gurunya di UISU, yang menulis *Tafsir al-Ahkam* dan *Tafsir Al-Qur’an*, atau juga seperti Syekh H. Arsyad Thalib Lubis yang juga menghasilkan karya yang cukup banyak dan beragam—Allah telah memanggilnya untuk kembali menghadap-Nya.

Sebelum tokoh yang terkenal teguh pendirian itu menikmati puncak karir tertingginya sebagai ilmuwan yang menyandang guru besar (Prof.), beliau harus berpisah dengan istri dan anak-anaknya. Ia juga harus meninggalkan kolega-koleganya di IAIN SU, juga mahasiswanya dari berbagai level, S1, S2 dan S3, untuk menghadap Allah, kekasih yang selalu dirindukannya. Tepat pada tanggal 29 Desember 2007, Lahmuddin Nasution, hamba Allah yang rendah hati itu meninggal dunia.

Tidak ada yang tahu tanggal berapa pastinya Lahmuddin Nasution dilahirkan. Oleh sebab itu, siapa saja yang membuka karya-karyanya, bahkan disertasinya yang berjudul *Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Al-Syâfi‘î*, tidak akan menemukan tanggal kelahirannya. Demikian juga di SK pengangkatannya sebagai pegawai negeri sipil (PNS) hanya tertulis tempat dan tahun lahirnya saja: “Hajoran, 1947”. Tahun lahir ini, kemudian diketahui, sebagai tahun yang tidak akurat. Hasan Asari, adik kandung Lahmuddin, mengatakan bahwa Lahmuddin lahir pada tahun 1950. Pencantuman tahun 1947 itu memiliki kisahnya sendiri dan dituturkan olehnya kepada Hasan Asari. Beberapa waktu setelah merantau ke Medan di tahun 1968, Lahmuddin ditawarkan untuk menjadi PNS Guru Agama, bermodalkan ijazah Aliyah dari kampung. Namun demikian, ada kendala karena ia masih terlalu muda untuk syarat yang ditentukan kala itu. Akhirnya diambillah ‘kebijakan’, yakni menuakannya tiga tahun. Sejak itu pula, semua dokumen resmi kepegawaiannya menerakan tahun lahir: 1947.

Hajoran yang berada dilingkupi kecamatan Sungai Kanan, Kabupaten Labuhanbatu—sekarang Labuhanbatu Selatan—Sumutera Utara, secara geografis berbatasan dengan Desa Hotagodang sebelah Baratnya; Langga Payung sebelah Timurnya; Ujung Gading sebelah Selatannya; dan Kelurahan Sabungan sebelah Utaranya. Penyebutan Hajoran menurut informasi yang berkembang di tengah masyarakatnya menyebutkan bahwa kata “Hajoran” ini berasal dari kata “*hajaran*”, yang berarti “kuda”. Kemudian, belakangan mengalami perkembangan penyebutan atau pelafalan menjadi “Hajoran”. Konon—menurut apa yang dipercayai masyarakat setempat—

daerah ini dulunya menjadi tempat pengembalaan kuda. Untuk menunjuk daerah ini disebutlah tempat kuda. Belakangan tinggal kudanya saja “Hajaran”, itupun dengan pergeseran pelafalan. Adapun kata tambahan “maninggir” menurut penuturan masyarakat Hajoran disebabkan daerah letaknya lebih tinggi dari permukaan laut dibanding daerah seputarnya. Menurut dialek masyarakat Hajoran, “maninggir” artinya “meninggi”.²

Menelusuri desa Hajoran, di kiri-kanan kita akan menyaksikan padang ilalang yang menghijau, hamparan kebun-kebun karet dan sawit yang pucuknya menjulang tinggi dan pasrah ditiup angin. Hajoran pada tahun 1950, ketika Lahmuddin dilahirkan, dan kondisi Hajoran pada tahun 2009 tidak jauh berbeda. Jalannya masih bergelombang, naik turun yang dihiasai batu-batuan. Sejak dahulu Hajoran terkenal sebagai daerah agraris dan masih jauh dari sentuhan-sentuhan pembangunan yang memaksa masyarakat setempat untuk menundukkan alamnya dengan “tangan sendiri” melalui bertani dan berkebun. Hajoran dengan kondisi alamnya yang masih asli. Nampaknya, memberi ruang tersendiri dalam pembentukan karakter pribadi Lahmuddin kecil. Ia harus menundukkan alamnya supaya tidak menghambat cita-citanya menjadi “orang besar”.

Tidaklah mengherankan kalau Lahmuddin tampil sebagai sosok yang kuat semangat—sekuat masyarakat desanya mengolah alam lingkungannya—dan serba bisa—seahli petani kampungnya mengolah ladang dengan tangan mereka sendirinya. Kemauannya yang kuat telah mengalahkan ketiadaannya dan mengantarkannya menjadi orang yang mampu menguasai berbagai bidang disiplin keilmuan, baik itu yang berhubungan langsung dengan ilmu-ilmu agama ataupun tidak. Lahmuddin di IAIN dikenal sebagai tokoh yang mampu menciptakan program-program komputer yang berguna bagi penataan sistem akademik (*computerized*). Ia juga berhasil melahirkan program waris (pembagian harta) dengan berbasis komputer.

Perhatian Lahmuddin terhadap agama yang sangat besar sesungguhnya adalah hasil bentukan dari keluarganya yang memang dikenal sangat religius. Kakeknya terkenal dengan sebutan Lobe Ibrahim Nasution (w.1968). Menurut Hasan Asari, penyematan “Lobe” kepada seseorang di Desa Hajoran tidak diberikan kepada sembarang orang—melainkan memiliki kekhususan tersendiri—setidaknya seseorang itu harus mampu memimpin acara

²Wawancara dengan Lukmanul Hakim Nasution (Paman Lahmuddin Nasution) di Hajoran, Langga Payung, Tanggal 15 September 2008.

ritual-ritual keagamaan; khutbah Jum'at; mengurus jenazah; tahlilan; berjanji; ceramah; memimpin doa bersama, dan sejenisnya.³ Lobe Ibrahim dikenal sebagai pengamal tarikat Naqsabandiyah. Ia Pernah belajar di Langkat, dan diduga kuat berjumpa langsung dan berguru kepada Syaikh. Abdul Wahhab Rokan (w.1926) tokoh pengembang tarikat Naqsabandiyah di Sumatera Utara.

Lobe Ibrahim sangat disegani di Hajoran. Ia tidak saja sebagai rujukan berbagai persoalan hidup yang dihadapi masyarakat—mulai dari masalah agama, pertanian, budaya sampai dengan persoalan penyakit—tetapi juga sebagai teladan bagi masyarakatnya. Lobe Ibrahim memang pantas untuk diteladani karena di dalam dirinya menyatu antara perkataan dan perbuatan. Lebih dari itu, ia juga berhasil mendidik anak-anaknya menjadi anak-anak saleh. Ia memiliki dua orang anak, Rukun Nasution (w. 1998, ayah Lahmuddin Nasution) dan Lukman Hakim Nasution (paman Lahmuddin Nasution). Berbeda dengan Lukman Hakim Nasution—Rukun Nasution—memang tidaklah sempat mengenyam pendidikan agama secara formal. Rukun hanya sempat belajar di Volk School setingkat Sekolah Rakyat (SR) sampai kelas III di Langga Payung. Tampaknya, pelajaran dan pengetahuan agama diperolehnya langsung dari ayahnya, Lobe Ibrahim.

Tampilan Rukun Nasution sedikit berbeda dengan anak-anak semasanya. Rukun sangat taat beragama dan di masa tuanya ia menjadi pengamal tarikat yang tekun. Model pendidikan yang langsung diterimanya dari Lobe Ibrahim inilah yang akhirnya membentuk atmosfir kehidupan keagamaan keluarga Rukun. Dengan demikian, tidak berlebihan jika disebut Lahmuddin Nasution tumbuh dan berkembang dalam keluarga yang sangat religius. Meminjam taksonominya Clifford Geertz, Lahmuddin lahir, tumbuh dan berkembang dalam keluarga yang santrian.

Sebagai pemuka agama, Lobe Ibrahim dijadikan cermin bagi masyarakat di sekitarnya. Tidak saja dirinya tetapi juga keluarganya. Adalah hal yang wajar jika ia sangat memperhatikan pendidikan agama buat anak-anaknya. Beranjak dari pengetahuan yang ada serta pengalaman yang menghiasi hidupnya, Lobe Ibrahim sadar betul kalau bekal yang terbaik buat anak-anaknya adalah pendidikan agama. Dalam konteks pendidikan Lobe Ibrahim dapat dikatakan tegas—untuk tidak mengatakan keras—dalam mendidik

³Lihat Hasan Asari, "Prof. Dr. Hasan Asari Nasution, M.A.: Sketsa Kehidupan, Sejauh ini", dalam Asnil Aidah Ritonga, ed., Pendidikan Islam Dalam Buaian Arus Sejarah (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2008), hlm. 4.

anaknya. Agaknya, ini pulalah yang diwarisi Rukun Nasution sehingga ia juga mendidik anak-anaknya dengan keras. Seolah dalam pendidikan agama tidak ada tawar menawar antara dirinya dengan anaknya. Tidak ada kata malas dalam belajar agama. Begitu kerasnya, Rukun Nasution tidak segan-segan untuk memukul anak-anaknya, jika terbukti bersalah.

Sebagaimana yang diinformasikan Lukman Hakim Nasution—mungkin disebabkan pendidikan ayahnya dahulu—Rukun dapat disebut tipikal pemeluk agama yang konsisten. Ia selalu berbuat sesuai dengan apa yang diyakini kebenarannya, kendatipun harus berbeda dengan orang lain. Ia takkan beranjak sedikitpun dari keyakinannya yang sudah dianggapnya benar, kendati harus melawan arus. Contohnya, ayah Lahmuddin pernah secara tegas menolak adat istiadat seperti tradisi “upah-upah” yang dilakukan masyarakat setempat, yang dipandangnya tidak bersesuaian dengan ajaran Islam.⁴

Karakter ini juga sangat terlihat jelas pada diri Lahmuddin. Kesaksian penulis sebagai murid-muridnya dapat dijadikan bukti. Ketika Lahmuddin telah sampai pada kesimpulan yang diyakininya benar, ia tidak perduli dengan kritik orang lain. Apa lagi kritik itu dapat ia patahkan. Andai pun kritik itu benar, tetap tidak merubah pendiriannya, sampai ia benar-benar yakin dengan pendapat orang lain setelah mengkaji dan melihat sumber-sumbernya. Namun lebih dari itu, Lahmuddin sangat menghargai pendapat orang lain. Tidak pernah sekalipun selama penulis berinteraksi secara intelektual dengan beliau, ia memaksakan pendapatnya.

Berkaitan dengan pola pendidikan yang keras, pamannya—Lukmanul Hakim Nasution—menuturkan kisah yang mengharukan. Sebagaimana anak-anak lainnya, Lahmuddin kecil juga tidak steril dari sifat-sifat nakal, seperti malas dan lebih memilih bermain-main ketimbang menghabiskan waktu dengan belajar. Pada satu hari, tanpa sebab yang jelas, Lahmuddin kecil tidak mau sekolah. Beberapa kali ayahnya menyuruhnya untuk sekolah, namun tetap saja Lahmuddin tidak beranjak dari tempatnya. Tentu hal ini membuat ayahnya marah sejadi-jadinya. Tidak ada pilihan lain kecuali dengan memaksanya. Demikianlah, ayahnya menarik lengan Lahmuddin dan langsung menyeretnya hingga sampai di sekolah. Mau tidak mau, Lahmuddinpun terpaksa mengikuti keinginan ayahnya. Hari itu ia terlambat masuk ke kelas. Tentu saja suasana terpaksa sangat menyiksa batin Lahmuddin. Jasadnya hadir di sekolah, namun hati dan pikirannya melang-langbuana entah ke mana.

⁴Wawancara dengan Lukmanul Hakim Nasution (Paman Lahmuddin Nasution) di Hajoran, Langga Payung, Tanggal 15 September 2008.

Ternyata tidak berhenti sampai di sini. Perginya Lahmuddin ke sekolah tidak membuat persoalan berakhir. Ketika ia kembali ke rumah, Lahmuddin melihat rona wajah ayahnya tidak seperti biasanya. Ayahnya masih marah. Ternyata, belum lagi sempat Lahmuddin menukar baju seragamnya, sang ayah menyuruhnya berbaring di tempat tidur, sambil menyodorkan secarik kertas yang sudah bertulis sebaris kalimat. Di tanganya telah siap sebatang rotan. Lahmuddin diminta untuk membaca sebaris kalimat yang berbunyi, “Saya tidak keberatan dipukul ayah karena malas sekolah.” Kertas itu diminta untuk ditandatangani, sebagai pertanda Lahmuddin setuju dengan isinya. Setelah itu, rotanpun diayunkan ke punggung Lahmuddin. Lama kelamaan, mungkin karena Lahmuddin tidak mampu lagi menahankan pedihnya pukulan sang ayah, ia pun menangis. Anehnya, sang ayah pun ikut pula menangis seolah tidak sanggup melihat air mata anaknya yang mengalir deras sembari menahankan rasa pedih yang tidak terperi.⁵ Ayahnya menangis karena ia kesal “mengapa anaknya malas ke sekolah.” Andaikan Lahmuddin rajin ke sekolah, rotan yang dipegangnya tidakkan pernah mendarat di punggung Lahmuddin yang masih kecil itu.

Sikap tegas ayah Lahmuddin ini setidaknya menunjukkan pribadinya yang sangat memperhatikan pendidikan anak-anaknya. Hampir tidak ada persoalan yang membuatnya marah melainkan jika anaknya malas sekolah. Sama marahnya ia jika anaknya tidak mau shalat. Bedanya, jika dalam shalat, agama telah memberi aturan khusus. Mulai sejak umur 7 tahun, setiap orang tua harus mulai memberi perintah, tepatnya mengajak anaknya shalat. Jika sampai umur 10 tahun tetap tidak mau, agama memberi hak kepada ayahnya untuk memukulnya. Memukul adalah kata lain dari mendidik dengan keras. Oleh sebab itu, memukul karena tidak shalat atau malas ke sekolah, tidak boleh didasarkan pada kemarahan dan kebenciaan. Memukul harus dilandasai rasa cinta dan kasih sayang. Inilah yang membuat Rukun, ayah Lahmuddin yang keras dan tegas itu dengan terpaksa harus memukul anak sulungnya itu.

Sikap tegas ayahnya inilah yang membentuk pribadi Lahmuddin menjadi sosok yang tidak pernah menyerah. Apa lagi menyerah dengan keadaan, kondisi keluarga yang sulit atau keadaan alam yang tidak bersahabat. Semangat

⁵Pengakuan yang sama juga pernah disebutkan Hasan Asari, bahwa saat dirinya sering bolos sekolah ayahnya (Rukun Nasution) pernah berkata kepadanya “Kamu akan menyelesaikan sekolah, kalau perlu aku akan menggendong mu setiap hari ke sekolah”. Asari, “*Sketsa...*” hlm. 8.

untuk bangkit dan keluar sebagai pemenang, berhasil dihembuskan ayahnya ke dalam dada Lahmuddin.

Tentu Lahmuddin bukanlah hasil didikan ayahnya sendiri. ibunya Asniah Hasibuan (w. 1997) juga memiliki peran signifikan dalam membentuk pribadi Lahmuddin. Ibunya termasuk orang yang beruntung karena sempat mengecam sedikit pendidikan formal di tingkat Sekolah Rakyat (SR). Dikatakan beruntung karena pada saat itu tidak semua anak, terlebih lagi anak perempuan, dapat menikmati pendidikan. Sungguh pendidikan masa itu, terlebih pendidikan umum menjadi barang langka. Jika ayahnya begitu keras mendorong Lahmuddin untuk sekolah, Ibunya mendorong Lahmuddin untuk mencintai ilmu pengetahuan dengan rajin ke sekolah.

Dua hal ini, kerja keras untuk memperoleh ilmu dan mencintainya agar menjadi ilmu yang berkah, terpancar dalam diri Lahmuddin. Bagaimana ia menyelesaikan pendidikannya, mulai dari pendidikan dasar sampai mencapai gelar akademik tertinggi sebagai seorang doktor (S3), cukup menunjukkan bahwa beliau adalah seorang pekerja keras. Tidak mungkin S2 dan S3 dapat diselesaikannya dalam waktu empat tahun, kecuali—memodifikasi teorinya kubik leadership tentang etos—dengan belajar keras, belajar cerdas dan belajar ikhlas. Ketika ia kembali ke fakultas Syari'ah (1998), penulis menyaksikan beliau adalah dosen yang terakhir meninggalkan kampus dan beliau pula orang yang pertama sampai di fakultas. Lahmuddin telah menunjukkan bagaimana menjadi pekerja keras, pekerja yang cerdas dan juga pekerja ikhlas.

Kecintaannya pada ilmu tampak pada gayanya dalam mengajar, berdiskusi dan mengakses segala khazanah Islam klasik. Bahkan, dalam ilmu-ilmu tertentu, misalnya bahasa Inggris dan ilmu komputer dengan segala programnya, itu diperolehnya dengan cara otodidak. Belajar sendiri. Hasan Asari adiknya—yang telah menjadi guru besar dalam bidang sejarah pendidikan Islam—pernah mengisahkan, bagaimana Lahmuddin membeli kaset bahasa Inggris untuk selanjutnya dipelajarinya secara mandiri, walaupun kaset tersebut lebih lama tinggal bersama adiknya.

Di atas segala-galanya, penulis menyaksikan cinta Lahmuddin terhadap ilmu tampak ketika ia menyampaikan pendapat para ulama dan kisah para sahabat. Yang mengagumkan penulis adalah Lahmuddin tidak hanya memahami *qaul* (pendapat) ulama, juga tidak sekedar menyampaikannya, tetapi ia juga mencintai ulama itu dengan sepenuh hatinya. Tanpa terasa, ia terkadang hendak menangis. Tampak dari raut wajahnya, ketika mengisahkan perjalanan hidup

Imam Al-Syâfi⁴ begitu juga ulama lainnya, seolah ia tidak mampu menahan air matanya yang hendak tumpah. Mungkin inilah yang disebut ilmu yang telah menginternal di dalam diri. Ia tidak hanya hafal kapan ulama itu lahir dan wafat, tetapi ia juga paham kehidupan keseharian ulama tersebut. Terlebih lagi, ketika ia bercerita tentang Rasul dan khulafa Al-Rasyidîn, butiran air mata yang bening tampak di wajahnya. Bagi penulis—di balik sikapnya yang keras dan tegas—Lahmuddin memiliki hati yang lembut. Ibunya telah menumbuhkan sikap cinta terhadap ilmu pengetahuan. Lahmuddin tidak pernah mengatakan ungkapan ini secara verbal, *“cintailah ilmu agar ilmu itu melekat pada dirimu”*. Namun, sikapnya cukup jelas mengajarkan itu. Tidak ada yang membantah, penguasaan dan ingatannya yang kuat menunjukkan kaitan cinta ilmu dan keberkatannya dalam diri.

Dorongan kedua orang tuanya kepada Lahmuddin—juga kepada anak-anaknya yang lain—bukan tanpa konsekuensi ekonomis. Anak bagi “orang Hajoran” adalah asset ekonomi. Meminjam bahasa ekonomi, anak merupakan faktor produksi sekaligus tenaga kerja di samping tanah. Memiliki tanah yang luas, juga anak-anak yang tangguh dan kuat, biasanya berbanding lurus dengan pendapatan keluarga. Semakin luas tanah yang diolah dan banyak pula anak yang membantu maka semakin sejahtera pula keluarga itu. Tidak pernah terbayangkan bagi masyarakat Hajoran kala itu, untuk menyekolahkan anaknya sampai ke jenjang pendidikan yang paling tinggi, mencapai gelar doktor (S3) misalnya. Jangankan sekolah sampai merantau ke Medan saja, untuk bersekolah lebih dari sekolah dasar, juga masih jauh dari bayangan mereka. Biasanya anak yang mulai menanjak besar, diharapkan membantu ekonomi keluarga.

Ayah dan Ibu Lahmuddin sangat menyadari kondisi ini. Ketika anaknya sekolah, baik itu untuk pendidikan umum atau agama, sama artinya anaknya tidak dapat diharap untuk “mendongkrak” ekonomi keluarga. Pada sisi lain, mereka juga harus bekerja keras. Sekolah juga membutuhkan biaya. Lahmuddin sangat menyadari kondisi keluarganya. Namun, jika ia berhenti di Hajoran bagaimana mungkin ia dapat menggantikan ayahnya untuk membantu adik-adiknya.

Demikianlah, kendati ia harus bersekolah dan mengaji, tidak membuatnya berpangku tangan apa lagi manja. Di sela-sela waktu yang ada, Lahmuddin tidak menyia-nyiakannya. Penulis tidak tahu, apakah Lahmuddin tahu dengan pepatah Inggris yang menyatakan *“time is money”*. Namun yang jelas, bagi Lahmuddin waktu tidak boleh berlalu tanpa produktivitas.

Lingkungan keluarga yang religus dan sangat peduli dengan pendidikan adalah sekolah pertama Lahmuddin. Dari keluarga yang sederhana dan bersahaja inilah, Lahmuddin dibentuk menjadi seorang ulama sekaligus menjadi cendikiawan muslim terkemuka di Sumatera Utara.

Sketsa Pendidikan

Lahmuddin memulai pendidikan formalnya di kampung halamannya Hajoran. Ia mulai mengenal huruf dan angka setelah menginjakkan kaki di Sekolah Rakyat (SR) Hajoran. Sayangnya, informasi tentang SR tersebut tidak banyak diperoleh penulis. Namun, yang pasti menurut ukuran masanya, SR Hajoran tahun 1950-an tampil dengan kesederhanaan, tentu dengan fasilitas yang sederhana pula. Masa itu, Indonesia baru saja merdeka dan pembangunan belum sepenuhnya bergeliat apa lagi sampai ke pelosok Hajoran. Jangankan bagi pejabat-pejabat di Jakarta, pejabat di Sumatera Timur saja bisa tidak mengenal daerah ini. Agaknya, tidak salah jika kita membayangkan, sekolah dasar Lahmuddin seperti gambaran sekolah Dasar (SD) Muhammadiyah yang ada di dalam novel atau film “Laskar Pelangi.” Penuh dengan kesederhanaan untuk tidak mengatakan serba kekurangan. Lahmuddin tamat dari sekolah tersebut tahun 1960.

Sudah menjadi tradisi masyarakat muslim Hajoran kala itu untuk mendidik anak-anaknya di dua lembaga pendidikan sekaligus. Di samping menempuh pendidikan dasarnya, Lahmuddin juga nyantri di Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Hajoran setingkat Ibtidaiyah. Masyarakat sekitar lebih sering menyebutnya ‘Sekolah Arab’. Madrasah ini dipimpin oleh Lukmanul Hakim, pamannya sendiri. Sebagai ulama yang handal, beliau memiliki kemampuan yang sangat baik dalam hal membaca kitab-kitab klasik, khususnya fikih mazhab Al-Syâfi‘î dan kitab-kitab tauhid yang bercorak Ahl Sunnah wa al-Jama‘ah. Tradisi keilmuan Lukmanul Hakim dalam mazhab Al-Syâfi‘î ini nampaknya sangat dipengaruhi oleh pendidikan yang ditempuhnya di MTI-Candung yang mengkhususkan diri pada penggalan kitab-kitab *turats* yang ada dalam mazhab Al-Syâfi‘î.

Lukmanul Hakim sempat berguru kepada ulama terkenal Sumatera Barat, pendiri MTI-Candung, dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah, Syekh Sulaiman Al-Rasuli (w. 1970).⁶ Pada gilirannya, Lukmanul Hakim mengembangkan—

⁶Biografi singkat dan pergerakan yang pernah dilakukan Syekh Sulaiman Al-Rasuli

untuk tidak mengatakan meniru model pendidikan Candung—di kampung halamannya. Setelah kembali nyantri dari Candung, pada 1958 ia mendirikan sebuah sekolah yang diberi nama Madrasah Tarbiyah Islamiyah (TMI)-Hajoran. Di sekolah inilah nantinya Lahmuddin untuk pertama kalinya bersentuhan dengan khazanah Islam klasik yang lebih dikenal dengan kitab-kitab kuning seperti fikih-fikih Al-Syâfi‘i dan teologi Ahl Al-Sunnah wa Al-Jama‘ah. MTI baik sebagai organisasi keagamaan ataupun pendidikan memang mengkhususkan diri pada pengembangan kedua aliran atau mazhab seperti yang telah disebut.⁷ MTI yang dipimpin Lukmanul Hakim juga menerapkan kurikulum yang sama sebagaimana diberlakukan MTI-Candung. Tujuannya adalah untuk melahirkan ulama-ulama yang menguasai khazanah Islam klasik sebagaimana alumni-alumni yang dilahirkan MTI-Candung.

Dapat dipastikan bahwa pendidikan awal inilah yang telah memperkenalkan Lahmuddin pada tradisi Islam klasik, khususnya dalam fikih mazhab Al-Syâfi‘i. Di MTI Lahmuddin berkenalan dengan kitab-kitab “*Matan al-ghayyah al-taqrib; Fath al-qarib; I‘anah al-thalibin; Al-Mahalli; Asybah wa al-Nazha’ir; dan Bidayah al-mujtahid*”,⁸ yang merupakan rujukan sentral dalam wacana dan referensi pemikiran mazhab Al-Syâfi‘i, kecuali kitab yang terakhir disebutkan yang merupakan kitab fikih perbandingan antar mazhab Sunni. Setidaknya, dengan melihat literatur-literatur yang diajarkan di MTI ini dapat dipastikan bahwa murid-murid yang belajar di sana sangat akrab dengan pemikiran mazhab Al-Syâfi‘i (Syafi’iyyah).

dapat dirujuk YB. Al-Rasuli, *Kilasan Sejarah: Syeikh Sulaiman Al-Rasuli (Pejuang Pendidikan dan Ulama Pejuang Pendiri Madrasah Tarbiyah Islamiyah Candung dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah)* (ttp: tp, tt).

⁷Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidayakarya Agung, 1993), hlm. 98.

⁸Diduga kuat pemilihan kitab-kitab yang disebutkan di atas disebabkan bahwa Syeikh Sulaiman Al-Rasuli pernah berguru langsung kepada penulis kitab-kitab tersebut, dan masa perkembangannya kitab-kitab itu terus dipertahankan sampai saat ini. Lihat Yunus, *Sejarah...*, hlm. 100.



Ponpes MTI, tempat Lahmuddin pernah mendapatkan pendidikan

Tidak sulit untuk memahami mengapa Lahmuddin akhirnya sangat gandrung pada mazhab Al-Syâfi'î. Bahkan bagi penulis, beliau bukan sekedar pengikut mazhab Al-Syâfi'î, tetapi telah menjelma menjadi pembela mazhab Al-Syâfi'î yang tangguh. Dalam berbagai kesempatan, beliau kerap mengakui bahwa beliau hanya berpegang pada mazhab Al-Syâfi'î, walaupun tidak apriori terhadap mazhab Sunni lainnya; mazhab Mâlikî, Mazhab Hanafi, dan Mazhab Hanbali serta mazhab-mazhab kecil lainnya. Beliau menghargai ulama-ulama tersebut, namun dalam berpendapat, ia tidak akan berpaling dari mazhab Syafi'i, tentu saja sepanjang pendapat tersebut ditemukannya di dalam kitab-kitab Al-Syâfi'îyyah. Jika tidak ada pendapat maka ia akan menggunakan metode mazhab Al-Syâfi'î dalam memecahkan persoalan hukum kontemporer.

Di samping belajar fikih Al-Syâfi'î, di MTI Lahmuddin juga belajar bahasa Arab dengan segala perangkat pendukungnya seperti ilmu nahu (tata bahasa), ilmu sharaf (bentuk-bentuk kalimat) dan ilmu balaghah. Kitab-kitab yang diajarkan kala itu adalah "*Matan al-jurmiyah; Mukhtashar jiddan; Al-zhari; Qathr al-nida; dan Khudri*" untuk ilmu nahunya "*Matan bina; Al-kaylani; Qawa'id al-lughawiyah*" dalam bidang ilmu sharafnya. Khusus dalam bidang tafsir, di MTI yang diajarkan adalah "*Tafsir Jalalain dan Al-Khazin*". Dalam bidang hadis diajarkan "*Matan al-Arbai'in, al-Nawawiyyah, al-Hadist al-Luqawiyah*". Sedangkan Tauhidnya yang diajarkan

adalah kitab “*al-aqwal al-mardhiyyah, jawahir al-kalamiyyah, kifayah al-awam, fath al-madjud dan al-dasuki*”.⁹

Lahmuddin menguasai bahasa Arab dengan sangat baik. Beberapa teman yang memperoleh gelar doktor dari Timur Tengah, yang otomatis sangat akrab dengan kitab-kitab kuning baik yang klasik dan kontemporer, mengakui keilmuan Lahmuddin terkhusus dalam menelaah kitab kuning. Alumni Timur Tengah bisa jadi fasih berbahasa Arab (aktif), namun dalam hal membaca kitab, sulit untuk “menandingi Lahmuddin” sosok yang tidak pernah menuntut ilmu di luar negeri. Tidaklah mengherankan, dalam forum-forum pojok kitab kuning, Lahmuddin sering “berdehem” atau menokok lantai sebagai pertanda bahwa apa yang dibaca peserta pengajian pojok keliru. Tidak berlebihan jika dikatakan, membaca kitab bagi Lahmuddin bukan sekedar ilmu tetapi sudah masuk pada wilayah rasa dan seni. Tanpa melihat teks sekalipun, hanya mengandalkan pendengarannya, Lahmuddin tahu mana yang salah. Ia sering mengatakan di kelas, “sakit kupingku mendengar bacaanmu itu”. Kita yang jadi korban kala itu langsung mencari salah dan mencoba dengan berbagai alternatif. Kadang dibaca *fatah* (baris atas), dibaca *dhammah* (baris depan), *kasrah* (baris bawah) atau *sukun* (baris mati). Begitu Lahmuddin “menggertak” murid-muridnya, setelah itu ia tersenyum melihat tingkah muridnya yang sedang menebak-nebak baris yang benar.

Penulis masih ingat ketika membaca kitab “*Bidayat al-mujtahid ‘an nihayah al-muqtashid*” dalam mata kuliah *muqaranah mazahib fi al-munakahat*, beliau mengetok meja sebagai pertanda ada bacaan yang salah. Kala itu, beliau bertanya, “mana yang benar, Abû Staur atau Abû Stur”. Tulisannya sama tapi cara membacanya berbeda. Kami terdiam waktu itu. Bagi beliau ada dua cara membacanya dan merujuk dua ulama yang berbeda pula. Menurutnyanya itu dipahami dari *siyaq kalam* (susunan bahasanya). Demikianlah pengetahuan bahasa Arabnya sangat halus.

Menurut pengakuan Lukmanul Hakim, walaupun masih tergolong dalam tingkatan awal Lahmuddin telah menunjukkan hasil yang cukup baik. Di bawah asuhan Lukmanul Hakim inilah kemampuan memahami dan menggali khazanah klasiknya semakin terasah. Bukan sesuatu yang mengada-ada, jika Lahmuddin memiliki ikatan intelektual yang sangat kuat dengan Lukmanul Hakim. Lukman Hakim bagi Lahmuddin bukan

⁹Lebih luas lihat, YB. Arrasuli, *Kilasan Sejarah*....hlm.26

sekedar paman, tetapi juga guru yang sangat dikagumi dan dihormatinya. Bagaimana tidak, Lukmanul Hakimlah yang “menghubungkan” Lahmuddin dengan *turast* klasik. Beliau pula yang membuka jalan bagi Lahmuddin untuk menyelami kekayaan *turast* Islam.



KH. Lukmanul Hakim

Lebih kurang 4 tahun Lahmuddin menimba ilmu di MTI Hajoran, mulai dari Ibtidaiyah sampai Tsanawiyah. Disebabkan satu dan lain hal, kesuksesan Lahmuddin dalam menjalani studi di MTI, tidak terulang ketika ia menjalani studi di SMP. Pendidikannya di SMP—sekolah pemerintah itu—kandas di tengah jalan. Mungkin faktor lokasi sekolah yang sangat jauh, dan pada saat yang sama ia harus nyantri di MTI, membuat dia gagal mendapatkan ijazah yang bergambar burung garuda itu.

Demikianlah, di MTI, sesuai dengan tingkatannya, Lahmuddinpun semakin jauh berkelana, menjelajahi *turast* klasik, mulai dari tata bahasa Arab, fikih, ushul fikih, hadis, kalam, tafsir dan sebagainya. Perlahan namun pasti, Lahmuddin tampil menjadi murid di atas rata-rata. Itu diperolehnya bukan karena ia adalah keponakan Lukmanul Hakim, tetapi karena Lahmuddin belajar keras. Tatapan ayah-bundanya, seolah menjadi cambuk baginya untuk tidak berleha-leha membuang waktu dengan percuma.

Lukmanul Hakim dengan mata hatinya melihat potensi yang luar biasa pada diri Lahmuddin. Tanpa harus memberi waktu jeda, ia langsung merekomendasikan Lahmuddin untuk melanjutkan pendidikannya ke tingkat Aliyah. Pilihan satu-satunya hanya di Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI)-Langga Payung, yang dipimpin oleh Ahmad Syekh Abdur Rabbi, seorang alumni MTI-Candung, yang lebih senior dan merupakan guru Lukmanul Hakim.¹⁰

Penguasaan Lahmuddin terhadap ilmu-ilmu dasar, membuatnya tidak terlalu sulit untuk melanjutkan studinya. Biasanya dalam tradisi kitab kuning, pada tingkat dasar, para murid hanya membaca kitab-kitab *matan*, dilanjutkan dengan *syarah*-nya—sesuai dengan jenjang pendidikan—

¹⁰Sejarah singkat MTI-Langga Payung dan sejarah hidup Ahmad Syekh Abdur Rabbi dapat dirujuk tulisan Nazaruddin Maya, “Mengisi Usia Perti ke 60”, dalam risalah Bonus Bulletin Majelis Pendidikan DPP-Perti, 1938, hlm. 17, dan 21.

sampai akhirnya menelaah *hasyiah* dari kitab-kitab tersebut. Sudah menjadi tradisi dalam penulisan kitab kuning, dalam sebuah kitab, tidak tertutup kemungkinan “hadir” dua, tiga, bahkan lebih pengarang. Penulis *matan*, penulis *syarah* dan penulis *hasyiah*.

Jika kitab-kitab *matan* setidaknya bahasanya lebih mudah, simpel, padat, dan global, kitab *syarah* mulai sedikit luas karena menyangkut penjelasan-penjelasan baru di dalamnya, dan puncaknya di *hasyiah*, penjelasan semakin luas bahkan terkadang rumit. Begitu rumitnya, kitab-kitab *hasyiah*, juga terkadang disusui oleh mitos-mitos. Artikel yang ditulis Nurcholish Madjid yang berjudul, “*Tradisi Syarah dan Hasyiah Dalam Fikih dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam*”, dapat dijadikan bukti, pada level *hasyiah* kitab-kitab kuning cenderung merambah hal-hal yang berbau mitologis.¹¹

Bagaimanapun rumitnya kitab-kitab kuning, kuncinya tetap penguasaan gramatikal bahasa. Jika nahu dan sharaf sudah dikuasai ditambah penguasaan kosa kata, semuanya menjadi mudah. Bahasa sesungguhnya adalah keterampilan. Semakin sering digunakan, semakin mahirlah ia menggunakannya. Sungguh, kemahiran menggunakan, menempatkan bahasa Arab khusus bahasa kitab, ada pada diri Lahmuddin.

Jika ada hal baru yang dirasakan Lahmuddin, selama di Langga Payung, itu tidak lain pengenalannya pada dunia sufi, lebih khusus lagi dunia tarekat. Di samping itu, tentu saja penguasaannya terhadap bahasa Arab dan *turast* klasik lainnya semakin matang. Ahmad Syekh Abdur Rabbi, pimpinan MTI Langga Payung, dapat disebut orang pertama yang memperkenalkannya pada dunia tarekat. Walau tarekat itu sendiri bukan hal baru dalam tradisi relegius keluarga Lahmuddin.¹² Jika pada akhirnya, penguasaan Lahmuddin yang begitu baik terhadap konsep-konsep tasawuf dan pemahamannya terhadap Tarekat, itu bermula dari pendidikannya di Langga Payung.

¹¹Nurcholish Madjid, *Tradisi Syarah dan Hasyiah Dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam*, dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Budhy Munawwar Rachman, Ed., (Jakarta: Paramadina, 1994) hlm. 311-318. Lihat Juga Azhari Akmal Tarigan, “*Tertutupnya Pintu Ijtihad: Studi Terhadap Tradisi Syarah dan Hasyiah dalam Fikih*” (Tesis) PPS IAIN. SU Medan, 2000.

¹²Lihat artikel Hasan Asari di dalam buku ini yang berjudul “*Lahmuddin Nasution dan Tasauif*.”



Ahmad Syekh Abdur Rabbi

Agaknya, tidak berlebihan jika disebut, Lukmanul Hakim Nasution dan Ahmad Syekh Abdur Rabbi merupakan guru yang telah meninggalkan kesan mendalam dalam sejarah intelektualitas Lahmuddin. Hubungan yang terbangun antara mereka bukan sekedar antara guru dan murid, tetapi benar-benar hubungan intelektual, emosional dan bernuansa spiritualistik. Kerap kali Lahmuddin terbentur dengan

berbagai persoalan keilmuan, segera ia akan mewasilahkannya kepada gurunya, terutama Ahmad Syekh Abdur Rabbi untuk menemukan jawaban yang sedang ia pikirkan.¹³ Kadang ia bertanya dan terkadang juga mengkonfirmasi. Dalam masalah agama, Lahmuddin sangat hati-hati. Ia tidak termasuk alim yang suka mengumbar fatwa. “Berwasilah” adalah sebuah tradisi yang memiliki akar dalam dunia tarekat. Hal ini semakin mungkin karena Lahmuddin adalah protipe seorang murid yang sangat patuh kepada gurunya, baik itu kepada Lukmanul Hakim di MTI-Hajoran; ataupun Abdur Rabbi di MTI-Langga Payung, juga guru-gurunya yang lain.

Menurut Lukmanul Hakim—pernah suatu kali—ketika Lahmuddin pulang kampung ke Hajoran ia diminta untuk memberikan ceramah. Namun, Lahmuddin menolaknya dengan santun sekaligus berargumen: “selagi masih ada Buya Lukmanul Hakim, ia tidak akan pernah memberanikan untuk memberikan ceramah”. Kali yang lain, Lahmuddin diminta untuk hadir pada sebuah acara keagamaan yang sebenarnya ia tidak menyetujui kegiatan tersebut. Akan tetapi, karena yang meminta adalah Lukmanul Hakim, guru sekaligus paman yang sangat ia hormati, akhirnya ia hadir untuk menghormati gurunya.¹⁴

Setelah tiga tahun bergelimang dengan turast klasik, Lahmuddin meninggalkan Langga Payung dengan sejuta kesan yang tidak terlukiskan. Suka dan duka datang silih berganti menghiasi perjalanan studinya. Etos intelektual Lahmuddin yang benihnya tumbuh di Hajoran, dan berkembang di Langga Payung, menunggu bersemi. Di mana tempat berseminya? di dalam dada Lahmuddin telah muncul sebuah harapan yang kala itu hanya dirinya dan Tuhan yang tahu. Ayah bundanya tidak menyangka, kepulauan

¹³Wawancara dengan Pangeran Hasibuan (Teman sekolah Lahmuddin di MTI-Langga Payung) di Medan, Tanggal 23 Oktober 2008.

¹⁴Wawancara dengan Lukmanul Hakim Nasution (Paman Lahmuddin Nasution) di Hajoran, Langga Payung, Tanggal 15 September 2008.

Lahmuddin dari Langga Payung ternyata awal bagi sebuah perpisahan yang lebih panjang lagi.



Syekh Sulaiman Al-Rasuli ke Syekh H. Sulaiman Al-Rasuli dan seterusnya ke Abû Syathâ dan Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabau. Sejarah menunjukkan, ketika di Makkah, Syekh Sulaiman Al-Rasuli pernah belajar kepada Syekh Ahmad Khatib.¹⁵ Bahkan, ia juga belajar fikih kepada Sayid Babasil mufti Makkah. Sulaiman Al-Rasuli belajar di Makkah lebih kurang tiga tahun. Ia kembali ke Sumatera Barat pada tahun 1907. Sejak saat itulah ia mulai berdakwah, khususnya di Candung tanah kelahirannya. Bahkan disebabkan keberadaannya di Candung sampai akhirnya ia menghebuskan nafas yang terakhir tahun 1970 dalam usia 99 tahun, iapun disebut dengan Inyik Candung. Sebuah panggilan yang menunjukkan posisinya tidak saja dihormati dari sisi adat, tetapi juga dimuliakan dari sisi agama.

Adalah menarik untuk dicermati bahwa ditemukan ada kesamaan cara berpikir Syekh H. Sulaiman Al-Rasuli dengan modernitas berpikir Lahmuddin Nasution. Sulaiman Al-Rasuli sesungguhnya adalah sosok ulama kendatipun berpaham tua, namun tidak menolak modernitas. Hal ini ditunjukkan dengan penerimaannya terhadap model pendidikan modern yang menganut sistem klasikal. Sebelumnya, dalam menyelenggarakan

¹⁵Syekh Ahmad Khatib dilahirkan pada tahun 1860 (1276) di kota Gadang, Bukit Tinggi, Sumatera Barat. Ia berasal dari keluarga yang taat beragama dan sekaligus berpegang pada adat. Sejak berusia sebelas tahun, ia telah di bawa ayahnya Abdullatif belajar ke Mekkah. Pada usia sekitar enam belas tahun, ia sempat kembali ke tanah air untuk beberapa bulan lamanya. Kemudian, pada tahun 1876 ia kembali lagi ke Makkah untuk memperdalam ilmunya. Namun akhirnya, ia menetap di Makkah. Perkembangan selanjutnya menunjukkan, karir Syekh Ahmad Khatib terus meningkat dan iapun semakin dikenal penduduk Makkah sampai akhirnya ia diangkat sebagai imam dan Guru Besar dalam Mazhab Al-Syâfi'i di Masjid Al-Haram. Ia memiliki banyak murid di Indonesia. Misalnya, Syekh Muhammad Jamil Jambek, Haji Abdul Karim Amrullah, Haji Abdullah Ahmad, Syekh Ahman Khatib, Syekh Hasan Ma'sum (Mufti Kerajaan Deli), Kyia Hasyim Asy'ari, dan sebagainya. Tokoh yang dinobatkan sebagai pembaharu ini meninggal pada tahun 1916. Lihat Harun Nasution, *et al., Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 90.

pendidikan, Al-Rasuli menganut sistem halaqah. Sampai akhirnya, Syekh Abbas menawarkan model pendidikan modern. Hanya saja kaitannya dengan pemahaman keagamaan, terlebih dalam bidang fikih dan akidah Al-Rasuli sangat konsisten dengan pemahaman Al-Syâfi‘iyyah dan Ahl Sunnah wa Al-Jama‘ah. Cara berpikir yang proporsionalitas dan cenderung moderat ini agaknya diikuti oleh murid-muridnya, Syekh Lukmanul Hakim Nasution dan Syekh Abdurrabbi. Pandangan moderat ini pada gilirannya ditularkan kepada muridnya, Lahmuddin Nasution.

Hijrah ke Medan

Apa yang akan dilakukan setelah tamat Aliyah? Pertanyaan ini kerap diajukan kepada anak-anak yang baru saja menyelesaikan pendidikan menengahnya. Ada yang memilih langsung bekerja, setidaknya jadi “malim kampung”, atau “lebai kampung”. Ada yang memutuskan untuk istirahat sejenak. Ada pula yang langsung menikah, dan hanya sedikit yang memendam keinginan untuk terus melanjutkan studi, misalnya kuliah ataupun kursus. Lahmuddin tampaknya masuk golongan yang sedikit ini. Jauh dari lubuk hatinya yang dalam, Lahmuddin tidak ingin riwayat pendidikannya berhenti di Langga Payung saja. Ia ingin terus sekolah. Ke mana? ia sendiripun tidak tahu harus ke mana. Yang jelas, ia tidak ingin berhenti.

Mengapa Lahmuddin ingin melanjutkan studinya, kendati ia sadar, ayahnya tidak punya kemampuan untuk itu? tentu kita tidak punya jawaban langsung dari Lahmuddin. Namun hemat penulis, ini semua disebabkan “virus cinta” ilmu yang telah menjangkitinya, dihembuskan oleh ayah dan Ibunya, Gurunya Lukmanul Hakim dan Syekh Abdur Rabbi dan “imajinasi intelektualnya”. Kuat dugaan penulis, hasil bacaannya terhadap biografi sahabat, tabi‘, tabi‘in, dan ulama-ulama yang berkelana ke sana ke mari mencari ilmu, turut menginspirasi Lahmuddin.

Demikianlah, sadar dengan ketiadaan dana, Lahmuddin memutuskan untuk bekerja. Namun saat itu, keinginannya untuk melanjutkan studi hanya disimpannya sendiri. Tidak ada yang tahu, termasuk ayah dan ibunya. Pilihan pekerjaan yang tersedia kala itu tidak banyak. Menjadi petani, lahan terbatas dan hasilnya cukup lama baru diperoleh. Akhirnya, ia memilih sebagai penderes karet.¹⁶ Satu tahun lamanya ia keluar masuk

¹⁶Penderes ini istilah yang populer di Sumatera Utara untuk menyebutkan orang yang bekerja mengambil getah karet.

“hutan karet” mengikis getah-getah yang menempel di pohon kayu, memungut yang jatuh tepat di mangkok-mangkok yang disiapkan, mengumpulkannya dan menghimpunnya menjadi sesuatu yang layak untuk ditimbang. Hasilnya, sebagian digunakan untuk meringankan beban orang tua, sebagian lainnya ditabung.

Sikap Lahmuddin seperti itu menimbulkan pertanyaan bagi keluarga besarnya. Untuk apa? Lahmuddin hanya menjawab singkat, ia menginginkan sesuatu? Tidak lebih dari itu. Ketika Lahmuddin merasa apa yang dikumpulkannya telah cukup untuk dijadikan modal menuntut ilmu ke Medan, tibalah saatnya untuk menyampaikan keinginan tersebut kepada orang tua dan keluarga. Tentu keluarganya kala itu terkejut terutama ayah dan ibunya. Semuanya terkejut.

Semua terkejut, ketika dengan suara yang tegas dan sangat meyakinkan, Lahmuddin menyatakan keinginannya untuk melanjutkan studi ke Medan. Ayah dan ibunya tersentak. Rasa haru dan bangga berbaur dengan rasa sedih. Bangga karena anaknya memiliki keinginan yang kuat untuk belajar, sampai harus ke Medan. Namun, mereka bersedih karena mereka tidak punya biaya untuk itu. Ekonomi keluarga Lahmuddin sejak dahulu masih berjalan di tempat, sedangkan adik-adiknya juga masih duduk di sekolah dasar dan Madrasah Ibtidaiyyah.

Lahmuddin sepertinya sudah menduga jawaban ayahnya. Seolah tidak berselang dari jawaban sang ayah, dengan tegas Lahmuddin mengatakan, tidak ada yang ia minta dari ayah dan bundanya, kecuali izin dan do’a restu—sebagai anak yang tertua—tidak terbersitpun sedikit keinginan di hati Lahmuddin untuk membebani ayahnya apa lagi menyusahkannya. Untuk itulah, sebelum ia menyampaikan keinginannya segala sesuatunya telah disiapkan.

Sebagai orang tua yang melahirkan dan membesarkannya, keduanya sadar bahwa anaknya memiliki keinginan yang kuat untuk menuntut ilmu. Keinginan tersebut tidak mungkin dihambat karena “virusnya” merekalah yang menghembuskannya. Yang membuat mereka sedih adalah mereka tidak dapat memberinya bekal, kecuali do’a restu. Walaupun ada yang harus di bawa Lahmuddin, ia hanya minta diizinkan membawa sepeda botot yang selama ini dipakainya untuk menderes. Akhirnya, semua sepakat untuk melepas Lahmuddin berangkat menuntut ilmu di Medan. Karena di antara semua keluarga, hanya pamannya Lukmanul Hakim yang punya pengalaman ke luar Hajoran maka pamannyalah yang ditugasi mengantar Lahmuddin.

Pilihan Lahmuddin saat itu adalah Universitas Islam Sumatera Utara (UISU). Universitas yang terletak di jalan Sisingamangaraja itu ternyata memiliki hubungan emosional dengan keluarga Lahmuddin. Menurut penuturan Lukmanul Hakim, ayahnya Lobe Ibrahim (kakek Lahmuddin) pernah memberikan bantuan dana amal pembangunan buat UISU sewaktu Lobe Ibrahim belajar di Langkat.

Perjalanan Lahmuddin untuk kuliah di UISU tidaklah mulus—tanpa sebab yang jelas—Lahmuddin tidak didaftarkan ke UISU. Mungkin masa pendaftarannya telah selesai atau ada syarat yang belum dilengkapi, yang jelas, Lukmanul Hakim kemudian membawa Lahmuddin ke Al-Washliyah Jalan Ismailiyah No. 82 Medan.¹⁷ Al-Washliyah pada masa itu sangat terkenal dan di dalamnya berkumpul ulama-ulama besar kota Medan dan sekitarnya. Salah satunya adalah Hamdan Abbas (w. 2002) seorang ulama besar asal Kota Pinang. Ketika hendak kembali ke kampung, Lukmanul Hakim hanya berpesan satu hal kepada keponakannya ini: “apabila ada kesempatan jumpailah ustaz Hamdan Abbas, panggilah ia *oppung*”.¹⁸

Pesan ini dipegang Lahmuddin dengan sangat kuat, begitu ada kesempatan, ia segera menjumpai Syaikh H. Hamdan Abbas dan memanggilnya *oppung*. Tentu saja Hamdan Abbas yang pernah menjadi ketua MUI Sumut itu terkejut. Terjadilah dialog dengan penuh kekeluargaan. Ternyata antara Hamdan Abbas dan Lahmuddin memiliki hubungan kekeluargaan.¹⁹ Lewat dialog itulah Hamdan Abbas tahu ternyata Lahmuddin telah menyelesaikan pendidikan Aliyahnya. Sebagai ulama besar Sumatera Utara, pastilah ia mengetahui kualitas pendidikan MTI Langga Payung. Kesimpulannya, bukan tempat Lahmuddin mengaji di Qismul Ali Al-Washliyah. Akhirnya, atas rekomendasi Hamdan Abbas—yang juga saat itu sebagai pengajar di UISU—Lahmuddin pun akhirnya kuliah di UISU, seperti doa yang dimimpikannya bertahun-tahun. Di UISU inilah Lahmuddin berkenalan dengan beberapa ulama senior kota Medan, seperti Abdul Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas, Majid Siraj, dan lain-lain.

¹⁷Wawancara dengan Lukmanul Hakim Nasution (Paman Lahmuddin Nasution) di Hajoran, Langga Payung, Tanggal 15 September 2008.

¹⁸Istilah “*oppung*” dalam dialek Mandailing berarti kakek.

¹⁹Tidak diketahui secara pasti berapa lama sebenarnya Lahmuddin belajar di Al-Washliyah, ada suatu informasi yang mengatakan satu tahun, dan sebagian lainnya menyebutkan bahwa Lahmuddin hanya sempat satu bulan saja lama. Melihat kenyataan ini sebenarnya pendapat yang diduga kuat, yang mengatakan hanya sempat satu bulan bersekolah di Al-Washliyah sebab setelah perkenalan Lahmuddin dengan Hamdan Abbas maka saat itu juga Lahmuddin melanjutkan pendidikannya di UISU.

Masa kuliah adalah masa yang penuh perjuangan bagi Lahmuddin, jauh dari keluarga dengan sedikit bekal yang hanya bertahan dalam hitungan hari, memaksanya untuk bekerja keras memenuhi kebutuhan hidup dan biaya kuliah. Waktunya habis hanya untuk membaca, *muzakarah*, dan bekerja. Ia tidak mau menyia-nyiakan waktu. Menurut pengakuan teman-temannya, apa pun dikerjakannya sepanjang itu halal. Ia tidak pernah memilih pekerjaan apa lagi menyesuaikan dengan statusnya sebagai mahasiswa.

Untuk memenuhi kebutuhan hidup dan biaya kuliah, Lahmuddin mengajar di SD, Madrasah Aliyah, ceramah agama dengan tetap memakai kitab kuning sebagai ciri khas Lahmuddin sampai masa menjelang wafatnya. Bahkan, Lahmuddin pernah berladang, menjual minyak nilam dari Aceh, sampai menarik beca di kota Medan. Ia melakukan semua pekerjaan apapun yang bisa dilakukan sepanjang halal. Semua itu dilakukannya hanya untuk bisa *survive* di tengah belantara kota.

Kehidupan kota yang keras menempa Lahmuddin menjadi orang yang tegar. Untungnya, kehidupannya di kampung telah membentuknya menjadi pribadi yang mandiri sehingga ia tidak mengalami guncangan yang hebat ketika tinggal di Medan. Perlahan namun pasti “semester” demi “semester” atau tingkat demi tingkat berhasil dilaluinya. Memang tidak mulus. Ada gelombang, ada duri yang menikam, ada pula aral yang melintang—semuanya—dilalui Lahmuddin dengan tetesan keringat. Seolah pada saat itu Lahmuddin hanya mengenal satu kata “berhasil”. Sampailah akhirnya perjalanan studi Lahmuddin mencapai titik sukses pertama, meraih gelar Sarjana Muda (B.A).

Gelar B.A. (*Bachelor of Arts*) kala itu menjadi impian banyak mahasiswa, ada orang membacanya dengan “Bie”, ada pula orang yang memakai gelar B.A. masa itu sama dengan gelar “Drs” atau S.Ag saat ini. Artinya, ilmu orang yang bergelar BA sama tingginya dengan gelar B.A. Penulis tidak terlalu yakin dengan pernyataan ini. Namun, melihat kondisi sarjana kita saat ini, kendatipun sudah meraih gelar S.Ag (Sarjana Agama) namun keilmuannya tidak terlalu meyakinkan. Ini terlihat ketika mereka menjalani munaqasyah sarjana (ujian Skripsi). Jangankan menjawab pertanyaan “luar Skripsi,” apa yang ditulisnyapun ia tidak tahu. Ironis memang, di saat fasilitas belajar semakin berkembang dan maju, kualitas mahasiswa menurun tajam. B.A. kala itu sebuah gelar yang prestisius—apa lagi di kampung. Gelar itu menunjukkan bahwa kita telah menjadi “sarjana” tapi masih

“muda”. Perlu beberapa saat lagi untuk menjadikannya matang sehingga mendapat gelar Drs.

Lahmuddin layak mendapatkan gelar B.A itu. Keilmuannya yang semakin matang serta keseriusannya dalam menuntut ilmu, membuatnya menjadi pantas. Terbayang dalam khayalannya sebuah nama yang berbeda ketika dulu menerima ijazah dari Hajoran atau Langga Payung; Lahmuddin Nasution, B.A. dengan gelar itu, ia ingin membuat ayah-bundanya bangga kepada dirinya. Seolah di hadapan ayah Ibunya, ia ingin berkata, “Ayah, Ibu, ini anakmu Lahmuddin yang kalian lepas dahulu dengan air mata. Kini aku kembali (walau untuk sementara) dengan gelar B.A. Ini semua karena doa ayah dan Ibu. Terimakasih ayah karena telah mendoakan ku”.

Mimpi indah yang selama ini menghiasi dirinya karena satu fase dari perjalanan intelektualnya akan berakhir, seolah buyar. Ia harus menyiapkan uang yang tidak kecil untuk masa itu. Ia harus menulis risalah B.A. ia perlu membeli kertas dan pita mesin ketik. Ketika hendak sidang, ia juga harus menyelesaikan beberapa persyaratan, menyelesaikan SPP, membayar uang sidang dan segala pernak-pernik lainnya. Apa daya, Lahmuddin tidak punya uang. Kalaupun ada, paling-paling hanya untuk makan. Membayangkan upah kerja yang bakal diterima dipastikan tidak akan cukup. Lahmuddin hampir putus asa. Ia tidak mau minta uang ke kampung. Itu sama artinya melanggar “sumpahnya”. Bukankah dahulu ia mengatakan tidak meminta apapun. Ia hanya butuh doa. Sekali lagi, doa dari ayah bundanya. Jika meminta uang ke kampung sama artinya, menjilat ludah sendiri namun tak ada pilihan lain.

Satu-satunya cara yang mungkin dilakukan adalah mengirim surat ke kampung. Isinya tentu minta biaya sidang. “Syukur-syukur ayah punya simpanan” batin Lahmuddin berkata kala itu. Ia tidak peduli lagi dengan “gengsi”. Di hadapan orang tua tidak perlu gengsi. Dulupun kita terlahir telanjang, mengapa harus menutup diri kalau memang benar-benar tidak mampu. Berat memang untuk menuliskan huruf, menjadi kata lalu menjadi rangkaian kalimat. Ternyata kalau sudah terdesak, semuanya menjadi mungkin. Surat yang isinya tidak terlalu panjang itupun selesai dan siap untuk dikirimkan.

Hari berganti hari, lalu berganti minggu, suratnya tidak kunjung berbalas. Apakah surat itu tidak sampai? rasanya tak mungkin. Walaupun sedikit lama, pasti sampai. Tidak ada yang tidak kenal dengan ayahnya di Hajoran. Namun, mengapa tidak ada balasan. Alasan yang paling mungkin

karena orang tuanya tidak punya uang. Alasan terakhir inilah yang menjadi sebab surat tidak berbalas. Ada cerita yang menarik dari Lukmanul Hakim tentang masalah ini. Ia menuturkan:

Pada saat saya bertemu abang saya, Rukun di tengah jalan, saya bertanya kepadanya: “apa kabar si Lahmuddin di Medan? Saya menangkap kesan, Rukun waktu itu agak berat menjawabnya. Saya menduga pasti ada persoalan. Akhirnya, Rukun mengatakan: “beberapa hari yang lewat Lahmuddin minta duit. Katanya, dia mau sidang akhir kuliahnya”. Manalah aku punya uang. Untuk biaya adik-adiknya sekolah terasa sulit. Sambil menghela nafas panjang, tampak di raut wajahnya yang menanggung beban berat, Rukun melanjutkan kalimatnya, “inilah si Lahmuddin, sudah kubilang dulu, jangan kuliah ke Medan tidak ada biaya, tapi tidak didengarkannya”. Saya terkejut dengan jawaban abang saya itu. Saya katakan waktu itu: “kenapa tidak kau sampaikan kepada ku, ... yang kau kira, kau saja yang merasa Lahmuddin anak mu, Lahmuddin anakku juga”. Entah siapa yang memulai, yang jelas, kami menangis sejadi-jadinya waktu itu.

Menurut Lukmanul Hakim, kala itu ia sangat sedih, bercampur kesal karena tidak tahu masalah yang menimpa keponakannya Lahmuddin. Lahmuddin baginya bukan sekedar keponakan kandung, bukan pula sekedar murid, tapi Lahmuddin baginya seperti anak kandungnya sendiri. Bukan karena ia tidak punya anak laki-laki. Tetapi lebih dari itu, Lahmuddin menjadi simbol harapan hidupnya. Ia menaruh harapan yang besar pada Lahmuddin. Seolah-olah dengan mata batinnya, ia dapat melihat, Lahmuddin berpotensi untuk menjadi ulama besar, ulama yang memiliki integritas dan keluhuran budi.

Lukmanul Hakim tersentak, uang harus segera dikirim ke Medan. Lahmuddin tidak boleh gagal meraih gelar sarjana mudanya. Lahmuddin tidak boleh bersedih menanti kabar yang tidak kunjung datang. Ketika Lukmanul Hakim sedang mempersiapkan uang yang dibutuhkan, ia teringat batas akhir pembayaran. Ternyata sudah berlalu beberapa hari yang lalu. Apa boleh buat, uang tidak mungkin lagi dikirim ke Medan. Waktu pendaftaran sudah habis sebelum uangnya sampai. Mau dikonfirmasi ke Lahmuddin—uangnya terlambat sampai tapi ia tetap dapat sidang—tidak mungkin, sarana komunikasi tidak ada.

Lahmuddinpun tidak punya pilihan, uang tidak sampai, sedang waktu pendaftaran sudah ditutup. Mau tidak mau, sementara waktu ia harus “istirahat”. Cuti dengan terpaksa, bukan cuti dengan permintaan sendiri.

Untuk menunggu sidang berikutnya, ia harus menunggu waktu satu tahun. Lahmuddin memutuskan dalam satu tahun ia harus mengumpulkan uang. Meminta ke kampung hanya menambah beban. Mulailah ia bekerja kembali sampai merantau ke Aceh untuk bekerja di perusahaan minyak nilam. Akhirnya, usaha ini juga mengalami hambatan, dan ia memutuskan kembali ke Medan.

Di balik kesulitan ada kemudahan. Akhirnya, ia bertemu dengan Mahyuddin Siregar—yang akhirnya nanti menjadi mertuanya sendiri. Sebelumnya, Lahmuddin hidup bertetangga dengan Mahyuddin Siregar. Hasil interaksi mereka selama hidup bertetangga menghasilkan kepercayaan bagi Mahyuddin Siregar. Setelah sekian lama mengamati sepak terjang Lahmuddin, tercetuslah niat Mahyuddin Siregar untuk mengajak Lahmuddin tinggal di rumahnya. Lahmuddin telah dianggap sebagai keluarganya sendiri. Kedekatan Lahmuddin tidak saja terjalin dengan Mahyuddin Siregar dengan istrinya, tetapi juga dengan anak-anaknya. Mereka tidak ubahnya seperti adik dengan kakaknya. Lahmuddin bukan sekedar guru yang mengajarkan agama kepada adik-adiknya, tetapi lebih dari itu Lahmuddin juga sebagai tempat curhat, hampir tidak ada persoalan yang tidak mereka adukan ke Lahmuddin.

Begitu dekatnya hubungan mereka, sampai-sampai Lahmuddin sempat menjadi “pengawal” pribadi putri Mahyuddin, Mariati. Lahmuddin dengan sabar “mengawal” Mariati yang saat itu mulai mengenal “pacaran.” Layaknya seorang abang, Lahmuddin selalu mengawal adiknya yang sedang kasmaran. Namun tidak ada yang tahu, diam-diam Lahmuddin rupanya menaruh hati dengan Mariati. Kebersamaannya dengan keluarga Mariati dalam rentang waktu yang cukup panjang, membuatnya tidak saja mengenal keluarga Mahyuddin secara dekat, tetapi juga mengenal watak dan karakter anak-anaknya, termasuk Mariati. Rasa sayang yang berubah menjadi cinta, membuat Lahmuddin nekat untuk mempersunting Mariati. Lewat Bou (bibi) Mariati, Lahmuddin menyampaikan keinginan hatinya, pilihannya sudah bulat untuk menikahi Mariati.

Singkatnya, perkawinan mereka pun semakin sempurna, ketika rumah sederhana yang semula sunyi, mulai ramai dengan suara tangis bayi. Perlahan namun pasti, karir Lahmuddin, sebagai dosen dan dai, terus berkembang, sampailah mereka dikaruniai dengan 7 orang anak, 5 orang perempuan dan 2 orang laki-laki. Tentu saja perjalanan Lahmuddin tidaklah mulus. Berbagai macam rintangan, seolah tidak ingin berpisah dengannya. Untungnya,

Lahmuddin bukan pula tipe orang yang mudah berputus asa. Sebut saja misalnya, ketika ia hampir saja menyelesaikan pendidikan sarjana mudanya, ia terhambat persoalan finansial. Untuk sementara Lahmuddin harus bekerja keras. Ia tidak pernah mengeluh apa lagi melibatkan keluarga untuk mengatasi persoalan studinya. Di mana ada kemauan di situ ada jalan. Kemauan Lahmuddin yang begitu kuat untuk menyelesaikan studinya berbuah hasil. Rupiah demi rupiah dikumpulkannya, sampai akhirnya sanggup untuk menebus biaya studinya yang sudah hampir selesai, Lahmuddinpun akhirnya mendapatkan gelar B.A. dari UISU.

Mendapatkan gelar B.A. bagi Lahmuddin bukanlah akhir dari segalanya, Lahmuddin memilih untuk melanjutkan studi di Medan bukanlah karena sebuah gelar. Andaikan untuk gelar, Lahmuddin akan berhenti belajar dan selanjutnya bekerja untuk mencari uang. Kenyataannya, Lahmuddin malah berketetapan hati untuk melangkahakan kakinya ke IAIN SU Medan untuk melanjutkan studi doktoralnya. Pada tahun 1977, resmilah Lahmuddin menjadi mahasiswa IAIN SU. ia memilih Fakultas Syari'ah karena memang sesuai dengan minatnya dalam Hukum Islam (fikih) sejak sekolah di MTI Langga Payung.

Tentu saja spektrum pergaulan Lahmuddin semakin luas. Ia bertemu dengan ulama-ulama dan cendikiawan IAIN SU yang kebanyakan belum pernah bersentuhan secara intelektual secara intensif seperti, Prof. T. Yafizham, H. Ismuha, Hasbi AR, Fakhrrur Razi Dalimunthe, dan lain-lain. Di samping itu, ia juga bertemu dengan guru-gurunya di UISU seperti Prof. Dr. Abdullah Syah, M.A., Drs. H. Mahmud Aziz Siregar, M.A. dan sebagainya. Sedangkan teman-teman diskusi Lahmuddin pada waktu itu adalah Prof. Nur Ahmad Fadhil Lubis, Alm. Teuku Ali Muda, Prof. Ahmad Qarib dan lain-lain.

Jamak diketahui, fakultas yang paling berat di lingkungan IAIN SU adalah fakultas Syari'ah sebabnya di fakultas bergengsi itu mahasiswanya dituntut memiliki kemampuan membaca kitab kuning dalam berbagai mazhab. Oleh sebab itu, mahasiswa Syari'ah harus menguasai bahasa Arab dengan baik, terutama tata bahasanya nahu dan sharaf. Pada perkembangan selanjutnya, mahasiswa syari'ah juga harus menguasai bahasa Inggris. Bagaimanapun juga literatur hukum Islam tidak selamanya ditulis dalam bahasa Arab. Tidaklah mengherankan jika banyak mahasiswa yang berpikir ulang ketika ingin memilih Fakultas Syari'ah. Itulah sebabnya, mahasiswa Fakultas Syari'ah umumnya berasal dari pesantren.

Kemampuannya dalam bidang bahasa Arab dan membaca kitab adalah modal utama Lahmuddin memasuki fakultas Syari'ah. Bahkan, disebabkan kajian-kajian klasik itu pula yang membuatnya istiqamah untuk mendalami hukum Islam terutama dalam fikih mazhab Al-Syâfi'î. Lahmuddin tidak sekedar mampu membaca kitab. Namun, lebih dari itu dalam perkembangan selanjutnya, sebagaimana yang dituturkan sahabat-sahabatnya, Lahmuddin telah menjelma menjadi "kamus berjalan". Ia menjadi tempat bertanya teman-temannya dalam membaca kitab, terutama menjelang ujian komprehensif (ujian membaca kitab kuning dan keilmuan syari'ah secara umum). Tradisi "sibuk" menjelang ujian kompri ini sampai sekarang masih berlangsung. Biasanya pada musim kompri, mahasiswa yang pintar dalam membaca kitab menjadi "seleberitas baru". Banyak dicari dan dikejar-kejar, hanya untuk belajar membaca beberap baris bab nikah kitab *Mahallî*. Ada mahasiswa yang membuat *syakal* (baris) di kitabnya. Seolah kitabnya yang akan dibaca nantinya di hadapan sang dosen. Nyatanya tidak demikian. Ternyata, banyak mahasiswa yang gagal. Hal ini selalu diingatkan Lahmuddin, membaca kitab tidak bisa instan. Kemampuan membaca kitab kuning adalah akumulasi dari kemampuan bahasa (nahu dan sharaf) dan tradisi yang baik. Artinya, walaupun ia paham ilmu tata bahasa, tetapi tradisi membaca kitabnya tidak tumbuh subur maka semuanya omong kosong.

Tidak berlebihan jika dikatakan, Lahmuddin telah menjadi dosen sebelum ia menjadi dosen yang sesungguhnya. Demikianlah, setelah ia memperoleh gelar sarjana penuh (Drs) ia memilih untuk menjadi dosen baik di UISU ataupun di IAIN. Ada hal yang menarik bagi penulis. Menurut beberapa sumber yang layak dipercaya, Lahmuddin menulis Skripsi untuk menyelesaikan S1-nya (sarjana penuhnya) kala itu dengan mengambil topik penelitian metode ijtihad Muhammadiyah dan Al Washliyah. Bahkan, ia sempat bertanya kepada salah seorang pengurus Muhammadiyah, apa sebenarnya menjadi syarat untuk menjadi ulama atau anggota majelis tarjih. Pengurus Muhammadiyah tersebut menjawab "bahwa untuk menjadi anggota tarjih Muhammadiyah seseorang itu cukuplah mampu membaca kitab *"Subul al-salam"*. Mendengar jawaban pengurus Muhammadiyah itu Lahmuddin berkata dalam hati, saya sudah lama membaca kitab tersebut.

Berkaitan dengan ini Lahmuddin juga mengulas metode istinbat Majelis Fatwa Al-Washliyah dengan Majelis Tarjih Muhammadiyah Sumatera Utara. Tentu hal ini menarik karena Lahmuddin, selain memahami metode Ijtihad Al-Washliyah yang sesungguhnya sangat dekat dengan tradisi

intelektualnya, ia juga ingin mengkaji dan meneliti sesuatu yang berada di luar lingkup tradisi intelektualnya, yaitu Muhammadiyah, bagi Lahmuddin sampai ia menulis Skripsi tersebut tetap saja kabur, terlebih dalam hal *istidlal*. Tidak bisa dipastikan apakah Lahmuddin saat itu telah menjadi aktivis Al-Washliyyah, misalnya aktif di HIMMAH atau ia sama sekali tidak terlibat dalam ormas kemahasiswaan. Namun, melihat kesibukannya sehari-hari dalam hal mencari biaya hidup, agaknya sulit untuk mengatakan bahwa Lahmuddin telah aktif berorganisasi di UISU. Sama tidak jelasnya, apakah Lahmuddin saat itu telah menjadi “orang Perti” sebagaimana guru-gurunya di Hajoran dan Langga Payung. Atau hanya sekedar menjadi simpatisan saja. Penulis tidak menemukan informasi yang akurat berkaitan dengan aktivitas keorganisasian Lahmuddin sejak menjadi mahasiswa.

Andaipun ia akhirnya menjadi “orang Al-Washliyyah” dan menjadi figur di organisasi yang berdiri tanggal 30 November tersebut 1930, itu disebabkan persamaan “ideologi” antara Al-Washliyyah dengan Perti. Sama-sama menganut akidah Ahl-Sunnah wa Al-Jama’ah dan tunduk dan patuh pada mazhab Al-Syâfi’î. Sayangnya, Persatuan Tarbiyyah Islamiyyah tidak berkembang di Sumatera Utara. Andaikan berkembang, penulis tidak ragu untuk mengatakan bahwa Lahmuddin akan menjadi “Sirajuddin Abbasnya Sumatera Utara”, meminjam istilah Howard M. Federspiel sebagai ulama tradisional yang memiliki ketahanan terhadap gempuran modernitas.²⁰

Agaknya, dunia akademik adalah dunia yang sangat diimpikannya. Kenikmatan hidupnya diperoleh ketika berhadapan dengan mahasiswa dan jama’ahnya dalam aktivitas belajar-mengajar, berdebat, berdiskusi dan kegiatan ilmiah lainnya. Lebih kurang empat belas tahun Lahmuddin mengabdikan dirinya di UISU dan Fakultas Syari’ah IAIN. SU. Jika teman-teman seangkatannya memilih untuk segera melanjutkan S2 dan S3 baik di dalam dan luar negeri, Lahmuddin tenggelam dalam “kenikmatan mengajar.” Tidak bisa dipastikan apa alasan Lahmuddin untuk tidak segera melanjutkan studinya ke strata yang lebih tinggi. Namun jika boleh menduga, Lahmuddin lebih mempertimbangkan keluarganya dan jama’ahnya. Bisa jadi Lahmuddin membayangkan lamanya waktu yang dibutuhkan untuk studi lanjutan, dan tentu saja ia harus meninggalkan keluarga. Jika dibawa pindah, tentu menimbulkan persoalan baru, padahal di Medan saat itu Lahmuddin dan

²⁰Howard M. Federspiel, “*Daya Tahan Kesarjanaan Muslim Tradisionalis: Analisis atas Karya-Karya Sirajuddin Abbas*” dalam Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998) hlm. 183.

keluarganya telah hidup secara berkecukupan. Tentu jika tidak salah jika Lahmuddin memiliki bayangan seperti itu karena ditemukan ada dosen yang menyelesaikan S3-nya selama 8 s/d 10 tahun.

Empat belas tahun tidak duduk “dibangku kuliah” sebagai mahasiswa, hampir saja membuat keinginan S2 sirna dari benak Lahmuddin. Ia sempat mempunyai pemikiran bahwa, “apa pun ceritanya yang penting “moco-nya,” (dalam logat Jawa) artinya bacanya. Ilmu apa pun (kitab apapun) dapat dipelajari kalau mampu membaca kitab. Lahmuddin benar, tidak sedikit mahasiswa S3 dalam bidang hukum Islam, namun tidak memiliki kemampuan membaca kitab, walau dalam level yang minimal. Kenyataan ini berbeda dengan kondisi Lahmuddin yang menurut teman-temannya, kendatipun Lahmuddin kala itu jenjang pendidikannya masih S1 (Drs) tapi ilmunya sudah S3 (Doktor).²¹

Jika Lahmuddin melihat dirinya cukup S1, pimpinan dan teman-temannya melihat dari sisi yang berbeda. Pendidikan Lahmuddin tidak cukup hanya sampai S1. Logikanya, masih S1 saja Lahmuddin sudah seperti doktor, apa lagi kalau sudah S3. Tentulah, Lahmuddin semakin “matang” dan semakin berbobot lagi. Lebih jauh dari itu—tiba masanya—Lahmuddin sangat diharapkan untuk memikul tanggungjawab keulamaan Sumatera Utara karena di dalam dirinya ilmu dan akhlak terjalin secara integral.

Nazri Adlani, yang saat itu menjabat sebagai Rektor “terpaksa” menggunakan otoritasnya untuk memerintah anak buahnya—Lahmuddin—untuk segera S2. Demikian pula dengan Prof. Dr. Yasir Nasution, yang saat itu sebagai Dekan, juga ikut mendorong Lahmuddin dan menegaskan “titah” Rektor. Pada saat yang sama, teman-temannya satu angkatan, Prof. Dr. Nur A Fadhil Lubis, Prof. Dr. Amiur Nuruddin, M.A., Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, M.A., ikut memanaskan suasana. Membakar etos ilmiah Lahmuddin untuk segera sekolah kembali. Perjuangan sahabat-sahabat membawa hasil. Segera Lahmuddin “mempersiapkan kopernya” untuk segera berangkat. Saat itu IAIN Syarif Hidayatullah adalah pilihan yang tersedia sekaligus pilihan yang mungkin.²²

²¹Hal ini disampaikan Ramli Abdul Wahid dalam suatu diskusi mengenai kapasitas keilmuan Lahmuddin walaupun S1, tetapi kualitasnya sudah S3. Menurutnya, ini terbukti ketika Lahmuddin S2 kajian dan diskusi selalu hangat dan ditanggapi Lahmuddin dengan referensi yang *mu'tabar* dan penguasaannya terhadap berbagai materi didiskusikan di kelas.

²²Saat Lahmuddin akan melanjutkan S2 terjadi perdebatan antara Lahmuddin dengan Prof. Yasir sebab Lahmuddin akan mengikuti S2 apabila kuliahnya di Medan, tetapi yang terjadi Lahmuddin lulus tes S2nya di Jakarta. Akhirnya, dengan segala sesuatunya Lahmuddin pun berangkat ke Jakarta.

Pada tahun 1994, Lahmuddin berangkat Studi S2, meninggalkan keluarganya, juga mahasiswa yang dicintainya. Penulis yang sewaktu S1 sempat “digemblengnya” dua semester dalam mata kuliah *Muqaranah al-mazahib fi al-ibadah wa al-mu’amalah*, dan juga yang lainnya, merasa kehilangan. Dosen yang akrab dengan rokok Gudang Garam Merah itu tidak lagi tampak di Fakultas Syari’ah IAIN SU di jalan Sutomo. Namun demikian, pada saat itu banyak juga mahasiswa yang bergembira karena dosen yang ditakuti itu terutama dalam ujian komprehensif, hilang dari peredaran untuk sementara waktu. Terus terang, jika berhadapan dengan Lahmuddin, hapalan mahasiswa—kalau modalnya hanya hapalan, bukan ilmu yang melekat—bisa buyar. Apa lagi jika ia “batuk” atau “mengetok meja” sebagai isyarat bacaan salah. Semuanya menjadi ciut. Lahmuddin ditakuti bukan karena kekejamannya. Sungguh Lahmuddin jauh dari sifat itu. Bahkan, ia mampu menjalin hubungan yang bukan sekedar antara guru dan murid, tetapi juga sebagai sahabat. Saling menghargai dan menghormati dan sadar akan posisi masing-masing. Ia ditakuti, atau tepatnya disegani karena kharisma keulamaannya. Begitu ia membuka kitab, suasana hening begitu terasa sampai ada mahasiswa yang memulai membaca. Namun, suara di kelas itu pecah, ketika ia melontarkan humor atau *jok-jok* yang sehat. Belajar dengan Lahmuddin sangat menyenangkan, kalimat ini cukup untuk menjelaskan bagaimana ia mengajar di kelas.

Lahmuddin hanya membutuhkan waktu dua tahun untuk menyelesaikan S2-nya. Dua tahun adalah waktu yang sangat minimal untuk S2. Jika ada yang studi S2nya selesai dua tahun, pastilah orang tersebut, di samping cerdas juga bersungguh. Tradisi ilmiah Lahmuddin yang telah terbangun selama ini, membuatnya tidak mengalami kesulitan dalam mengikuti perkuliahan. Ia tidak sekedar menjadi mahasiswa biasa, melainkan mahasiswa luar biasa. Bahkan, Lahmuddin menjadi mitra diskusi yang “keras” bagi Prof. Dr. Harun Nasution yang merupakan “Ayatullah” PPs. IAIN se-Indonesia. Inilah kesan yang ditangkap ketika Prof. Harun Nasution datang ke Medan, teman-teman Lahmuddin sering bertanya: “bagaimana keadaan teman kami Lahmuddin? Prof. Harun menjawab, “Lahmuddin bagus dan sangat menguasai khazanah klasik, tetapi terlalu “kental” kali paham Asy’ariyahnya”.²³

Jika, Prof. Harun sering berhasil menggeser paradigma berpikir mahasiswanya, dari Asy’ariyah ke Mu’tazilah, dari jumud (taqlid) menjadi

²³Pernyataan ini ditegaskan oleh beberapa teman Lahmuddin, misalnya Nazri Adlani, Yasir Nasution, dan Ramli Abdul Wahid.

“mujtahid”, dari tradisional ke modern, Lahmuddin seolah tidak tergoyahkan. Lahmuddin berhasil memberikan argumen bandingan terhadap apa yang diyakininya benar. Tentu tidak semua pemikiran Prof. Harun ditolak Lahmuddin. Namun, jika berhubungan dengan paham Asy’ariyah dan Syafi’iyyah, Lahmuddin memiliki referensi yang kaya, sehingga ia memiliki banyak bahan untuk berdebat.

Anehnya, kendati perdebatan yang terjadi antara Prof. Harun Nasution dan Lahmuddin Nasution berlangsung cukup “sengit”, persahabatan keduanya terjalin sangat harmonis. Bahkan, menurut Lukmanul Hakim, ketika Lahmuddin pulang, di sela-sela perkuliahan pascasarjananya, ia sempat bertanya kepada pamannya tentang silsilah kenasutionannya. Mengapa Lahmuddin merasa perlu mempertanyakan silsilah nasutionnya? diduga kuat, Lahmuddin ingin membangun hubungan emosional yang lebih kuat dengan Prof. Harun, bukan sekedar hubungan dosen dan mahasiswa. Bahkan, tidak hanya sampai di situ saja Lahmuddin pernah diajak Prof. Harun untuk menemaninya bersilaturahmi ke tempat Abah Anom di Surya Laya. Tidak semua mahasiswa mendapatkan kemuliaan diajak sang dosen kaliber tersebut, dan Lahmuddin memperolehnya. Ini cukup sebagai bukti kedekatan kedua “Nasution” tersebut.



Prof. Harun Nasution

Sebagaimana hal ketika Lahmuddin menyelesaikan studinya di strata dua (S2) yang hanya membutuhkan waktu dua tahun, strata tiga (S3) pun ditempuhnya dalam waktu yang sama. Tentu tidak semua orang dapat menyelesaikan program S2 dan S3 dalam waktu empat tahun. Salah satu faktornya, yang kerap membuat banyak mahasiswa terlambat adalah dalam hal penulisan tesis dan disertasi, pada awal program Lahmuddin langsung menulis disertasi.²⁴ Persiapan Lahmuddin dalam menulis disertasi sebenarnya dapat dikatakan sudah lama. Ketika Lahmuddin pulang berlibur ke Medan—selesai menamatkan S2—ketika bertemu dengan sahabat dan guru-gurunya, di antara hal yang didiskusikannya adalah masalah disertasi. Sampailah pada satu waktu ia bertemu dengan Prof. Dr. Abdullah Syah, M.A., biasanya pertanyaan standar seorang guru besar kepada mahasiswa yang sedang S3 adalah bagaimana disertasinya?

²⁴Informasi ini penulis dapatkan pada saat Lahmuddin masih hidup dalam beberapa kesempatan diskusi masalah kuliah beliau terkadang menceritakan masa-masa kuliahnya dahulu dengan berbagai romantikanya.

Belum sempat bertanya, sang Guru Besar langsung disosor dengan pertanyaan sang murid, Ustaz, apa kira-kira yang menarik dibahas? Pada waktu itu Prof. Abdullah Syah, menganjurkan agar Lahmuddin menulis Iman Al-Syâfi‘, khususnya berkenaan dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid*.²⁵ Seolah mendapatkan kekuatan baru, Lahmuddin semakin kukuh untuk menulis tentang Imam Al-Syâfi‘.

Jika banyak mahasiswa ketika memperoleh topik disertasi lebih memilih jeda atau setidaknya tidak bersegera menyelesaikannya, Lahmuddin seolah-olah tidak ingin membuang kesempatan. Setelah kembali ke Jakarta untuk melanjutkan program S3, Lahmuddin mulai mengumpulkan bahan-bahan penelitiannya dan melakukan riset-riset awal. Perlahan namun pasti, Lahmuddin mulai menuangkan pemikiran dan data-data yang diperolehnya ke layar komputer. Demikianlah, setiap hari di waktu tertentu, disertasi itu terus digarap.

Dalam berbagai kesempatan, Lahmuddin senang memberi nasehat kepada penulis juga kepada yang lainnya, tulislah disertasi itu setiap hari walau satu halaman, bahkan kurang dari itu. Andaikan kurang *mood*, minimal bukalah komputer (file disertasi), tatap sajalah layarnya. Itupun sudah baik. Tegasnya tidak ada hari tanpa menulis disertasi. Jika Lahmuddin cepat selesai, sebabnya ia melakukan apa yang dinasehatkannya kepada mahasiswanya. Ada satu hal yang menarik untuk dicontoh dari sosok Lahmuddin. Ketika menempuh studi di IAIN Syarif Hidayatullah, ternyata Lahmuddin juga berhasil melahirkan beberapa karya. Di antaranya adalah, “Fikih Ibadah I” yang diterbitkan oleh Logos 1997 (cet II 1999) Jakarta. Buku yang tebalnya 254 halaman ini memaparkan segi ibadah dalam Islam mulai dari pengertian Thaharah, Shalat, Jenazah, Zakat, Puasa dan Haji. Merujuk pada tradisi penulisan fikih, Buku ini bukan sekedar matan tetapi sudah dapat digolongkan dengan syarah. Kendati penulisnya bermazhab Al-Syâfi‘, sepanjang dianggap penting, Lahmuddin juga mengutip pendapat imam mazhab lainnya.

Di samping itu, Lahmuddin juga berhasil menerjemahkan karya penting dari Abû ‘Abd Allah Muhammad Ibn Yûsuf Al-Sanusî yang berjudul “*Syarh umm al-barahin*” yang membahas tentang sifat Allah dua puluh. Buku ini termasuk buku penting dalam akidah Al-Sunnah wa Al-Jama‘ah,

²⁵Wawancara dengan Prof. Abdullah Syah di MUI SU dalam rangka penulisan pesan kesan Abdullah Syah terhadap Lahmuddin.

diterbitkan oleh Sri Gunting, Jakarta, 1999. Di tengah kesibukannya, Lahmuddin juga menulis beberapa makalah yang diterbitkan di berbagai Jurnal Ilmiah, baik di lingkungan IAIN SU ataupun di perguruan lainnya. Karya terakhirnya adalah “*Umat Bertanya, Ulama Menjawab*”, diterbitkan oleh Cita Pustaka Bandung, 2007, yang diedit penulis dari tulisan-tulisan di Harian Waspada dalam bentuk jawaban-jawaban seputar persoalan keislaman, tauhid, tasawuf, fikih, dan lain sebagainya.

Lahmuddin memilih Imam Al-Syâfi‘i sebagai objek penelitiannya, tentu tidak sulit untuk menjelaskan mengapa Imam Al-Syâfi‘i yang dijadikannya sebagai bahan kajian. Di samping “tradisi Syafi‘i” yang sudah mengakar dalam kehidupannya, berikut dengan pemahamannya yang dapat dikatakan utuh tentang mazhab ini, Lahmuddin juga ingin membuktikan satu hal yang menurut penulis sangat penting untuk diperhatikan. Jika selama ini ada kesan, perubahan hukum dalam pemikiran Al-Syâfi‘i yang ditunjukkan dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid*-nya adalah disebabkan dengan perubahan sosial, ternyata hal itu tidak sepenuhnya benar.

Apakah ini artinya Lahmuddin tetap ingin memposisikan Imam Al-Syâfi‘i sebagai seorang tradisionalis. Menurut penulis, ada satu hal yang sangat tidak disukai Lahmuddin dalam diskursus ilmiah. Ia tidak suka jika ada orang yang menyebut sesuatu tanpa dasar, mengada-ngada atau memaksakan diri. Ia tidak mau jika Imam Al-Syâfi‘i disebut sebagai seorang imam yang respon terhadap perkembangan sosial, padahal perubahan hukumnya bukan disebabkan perubahan sosial, tapi karena ia bertemu dengan dalil (hadis) baru.

Di dalam kesimpulannya Lahmuddin mengatakan:

perubahan fatwa Al-Syâfi‘i dari *qaul qadim ke qaul jadid* sangat terkait dengan perubahan dalil atau cara pandang yang digunakan dalam setiap ijtihadnya. Akan tetapi, kegiatan ijtihadnya tidak lepas dari pengaruh kondisi sosial, budaya, dan ekonomi, atau perbedaan geografis, dan sebagainya sebab perkembangan atau perbedaan pada aspek-aspek tersebut selalu melahirkan lapangan ijtihad baru. Pengaruh seperti itu cukup jelas tampak pada keragaman masalah yang dibahasnya, setiap kali menghadapi kasus-kasus aktual yang terjadi di lingkungan dalil, kaidah, dan sisi pandang yang paling tepat.²⁶

²⁶Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi‘i* (Bandung: Rosadakarya, 2001) hlm. 270.

Kesimpulan di atas jelas menunjukkan, setidaknya ada dua faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan hukum, dari *qaul qadim* ke *qaul jadid*. *Pertama*, disebabkan dalil dan cara ber-*istidlal* (menggunakan dalil); *Kedua*, perubahan yang terjadi pada ranah budaya, yang menarik justru, bagi Lahmuddin, perubahan dalam mazhab Al-Syâfi'î disebabkan dalil baru atau cara ber-*istidlal* yang baru pula. Tegasnya, kedudukan dalil sebagai yang utama sedangkan perubahan sosial budaya sekunder dan hanya menjadi salah satu faktor yang membuat cara pandang dalil juga berubah.

Masa Berkarir

Setelah menyelesaikan masa studinya sampai dengan tingkat sarjana mudanya mulai Lahmuddin istiqamah untuk tetap bergerak dalam dunia akademik. Sebagai mahasiswa yang memiliki kemampuan di atas rata-rata, tentulah Lahmuddin menjadi pusat perhatian guru-gurunya. Atas rekomendasi guru-gurunya di UISU, Lahmuddin diminta untuk mengabdikan di almamaternya. Resmilah Lahmuddin menjadi dosen di Fakultas Agama Islam UISU. Salah satu karakter Lahmuddin yang patut ditiru adalah keseriusannya dalam bekerja. Dalam bahasa managemennya, Lahmuddin selalu fokus terhadap apa yang menjadi tugasnya. Hampir tidak ada pekerjaan yang tidak dapat diselesaikannya dengan baik. Pola kerja yang profesional inilah membuat Lahmuddin akhirnya dipercaya menjadi pejabat di UISU. Tidak tanggung-tanggung, ia pernah dipercaya menjadi Wakil Dekan di Fakultas Tarbiyah dan belakangan menjadi Pembantu Rektor III UISU, yang bertugas membidangi mahasiswa.

Apakah Lahmuddin mampu menunaikan amanat yang tidak dapat dipandang enteng itu? Mungkin inilah pertanyaan yang muncul di benak kita. Bukankah Lahmuddin tidak dikenal sebagai aktivis kampus. Perjuangan hidupnya sewaktu menjadi mahasiswa, tidak menyisakan sedikit waktupun buat Lahmuddin untuk beraktivitas. Setelah kuliah, Lahmuddin harus membanting tulang mencari sesuap nasi. Dengan pengalaman dalam dunia kemahasiswaan yang sangat minim itu bagaimana mungkin ia dapat menjadi aktivis. Hemat penulis, modal satu-satunya yang dimiliki Lahmuddin adalah kemampuannya berkomunikasi yang cukup baik. Ia sangat cerdas dan terampil untuk menempatkan kata. Ia paham betul kepada siapa ia berbicara. Bukankah yang diinginkan mahasiswa di manapun mereka berada, untuk di dengar. Lahmuddin memiliki kemampuan mendengar

yang baik. Kendati pengamalannya di dunia kemahasiswaan sangat minim, tidak berarti menghambat tugasnya sebagai PR III.

Kendati demikian, sebagai pejabat PR III, tugas Lahmuddin tidaklah selalu mulus. Lahmuddin juga mendapat bagian didemo mahasiswa. Pada saat itu, hampir saja Lahmuddin kesulitan mengendalikan mahasiswa yang terlanjur emosional. Entah dari mana idenya, Lahmuddin perintahkan seseorang untuk mengumandangkan azan. Ketika itu juga demo mahasiswa bubar. Sederhana memang. Tapi pesan yang penting diambil adalah, mahasiswa kala itu, kendati melakukan aksi demo, namun ketika azan berkumandang mereka menghormatinya dan segera melaksanakan shalat.

Pada saat yang sama, Fakultas Syari'ah IAIN SU juga tidak ingin kehilangan Lahmuddin. Kendatipun di IAIN SU, Lahmuddin hanya menempuh pendidikannya kuliah lebih kurang 2 tahun untuk menyelesaikan tingkat doktoralnya. Namun, masa itu cukup membuat guru-gurunya dan pimpinan IAIN terpesona. Lahmuddin sosok yang potensial. Demikianlah, oleh pimpinan Fakultas, Lahmuddin diminta untuk mengabdikan sebagai dosen. Ia diberi tugas mengasuh mata kuliah berat. Urusan kitab kuning menjadi tanggungjawab Lahmuddin. Ia mengajar mata kuliah "*qira'at al-kutub*", mata kuliah yang ditakuti mahasiswa. Terkadang fikih, ushul fikih dan ilmu falak, sebagai ilmu yang termasuk langka. Kala itu, ilmu falak hanya diajarkan oleh T.M. Ali Muda, seorang ahli falak kenamaan Sumatera Utara.

Seiring dengan perjalanan waktu, Lahmuddin berjedodoh di IAIN SU Lahmuddin. Setelah lebih dahulu menjadi PNS Guru, ia resmi beralih status sebagai PNS Dosen Fakultas Syari'ah IAIN SU di tahun 1982. Sepanjang karirnya sebagai dosen, sungguh Lahmuddin adalah sosok dosen yang memiliki karakter. Karakter inilah yang menjadi *trademark*-nya sebagai dosen. Tentu saja sebagian mahasiswa ada yang senang dengan karakternya dan ada pula yang takut, dan hal ini sebenarnya biasa saja. Lahmuddin memang dikenal keras dalam hal kitab kuning. Keras maknanya, ia tidak ingin mahasiswa sepele dengan bahasa Arab. Karenanya, bagi mahasiswa Syari'ah, jika tidak menguasai bahasa Arab, sama artinya ia tidakkan pernah menguasai ilmu Syari'ah secara utuh dan komprehensif. Bisa jadi ia mengerti paham hukum Islam, namun dipastikan tidak akan paham dengan ruh dan substansi Syari'at itu sendiri. Sebabnya, referensi hukum Islam kebanyakan ditulis dalam bahasa Arab. Bagaimana seseorang bisa memahami pemikiran dan metode berpikir Imam Al-Syâfi'î, jika tidak pernah membaca *al-Umm*, *al-Risalah*, *al-Hawi al-Kabir*, *Syarh al-Muhazzab*, dan kitab-kitab induk dalam mazhab Al-Syâfi'î lainnya.

Mahasiswa kerap tidak bisa menduga, begitu mengetahui pengujian “kompri”nya adalah Lahmuddin. Gara-gara titik dan baris yang tidak tepat, bisa membuat seseorang harus kembali duduk di kursi “pesakitan” sampai ia lulus. Lahmuddin juga dosen yang memiliki integritas. Tidak ada istilah lobi dalam masalah akademik bagi Lahmuddin. Namun, yang membuat kita kagum, Lahmuddin tidak pernah pelit dengan ilmunya. Kapan saja ia siap diminta pandangannya. Apakah lewat telephone atau SMS. Penulis kerap bertanya kepada Lahmuddin tentang berbagai *masail al-fiqhiyyah* (isu-isu fikih kontemporer). Kendati dalam hal tertentu, penulis sendiri memiliki pandangan yang berbeda, jawaban Lahmuddin tetap bernilai. Dari perspektif aliran, benar bahwa Lahmuddin tidak ingin keluar dari lingkup Al-Syâfi’iyyah. Lahmuddin bisa memahami jalan pikiran lawan bicaranya. Namun, tetap saja ia kukuh dengan keyakinannya.

Kalau ada yang tidak disukai segelintir mahasiswa pada diri Lahmuddin adalah masalah rokok. Rokok menjadi ciri khas Lahmuddin dalam mengajar. Bahkan, beberapa informasi yang ada menunjukkan, rokok kerap dijadikannya syarat kalau diminta menjadi pejabat. Pernah suatu ketika di UISU, akan dibentuk semacam lembaga pengendali mutu dalam pengajaran agama Islam. Pada waktu itu yang menjadi Rektor adalah, Prof. Ir. Usman Nasution. Lahmuddin bersedia sepanjang ia tidak dilarang merokok. Bahkan di IAIN SU pun demikian. Beliau jarang menghidupkan AC di ruangan PR I; sebabnya bisa ditebak. Lahmuddin seolah tidak bisa berpisah dengan rokok. Penulis tidak tahu persis, ada cerita yang menyebutkan, Lahmuddin hanya takut merokok kalau dekat dengan Prof. Dr. Abdullah Syah, guru yang ia hormati. Penulis juga pernah menyaksikan, dalam sebuah pertemuan keluarga besar Syari’ah, Lahmuddin tidak merokok dalam waktu yang cukup lama karena di sana ada Prof. Dr. Abdullah Syah, M.A.

Banyak orang bertanya, mengapa Lahmuddin merokok, bukankah ia seorang ulama besar. Jawabnya tentu sederhana, masalah rokok tidak disebut dalam nash Al-Qur’an dan Hadis. Istinbat hukumnya lewat *al-ra’y*, ijtihad bekerja untuk memutuskan hukumnya. Hasilnya, rokok makruh dan ada yang menyatakan mubah. Andai saat inipun, ada fatwa rokok haram, itu juga dikhususkan buat anak-anak, wanita hamil, dan ditempat publik. Artinya, hukum rokok juga sampai saat ini masih diperdebatkan. Analisis penulis, bisa jadi Lahmuddin merokok karena ia membutuhkan inspirasi, dan rokok sebagai bagian dari upaya relaksasi dari kepenatan berpikir.

Satu hal yang sangat menarik bagi penulis, Lahmuddin sangat menghargai juniornya. Sesama dosen, Lahmuddin sangat menghormati kompetensi rekan kerjanya. Walaupun ia tahu, seberapa jauh kemampuan juniornya dalam mata kuliah yang diasuhnya. Bagaimana tidak, kebanyakan dosen-dosen Fakultas Syari'ah adalah mantan mahasiswanya dulu sewaktu di S1, jadi ia sangat mengenal kemampuannya masing-masing. Tidak itu saja, Lahmuddin juga sangat menghargai karya intelektual siapapun itu. Masalah tidak setuju dengan isinya, itu soal lain. Penulis terkejut ketika satu waktu, ia berkata, "Akmal, buku etika bisnis mu, saya pakai di Fakultas Ekonomi UISU, ya", katanya sambil tersenyum. Penulis sangat dihargai dan saat itu benar-benar tersanjung.

Pengalaman lain yang menunjukkan bagaimana kesantunan intelektual Lahmuddin adalah, ketika penulis diminta untuk menyampaikan makalah tentang Maulid Nabi di Masjid UNIVA Medan. Saat itu Lahmuddin hadir, mengenakan baju putih, dengan lobe yang sangat pas dengan bentuk kepalanya dan serban yang menutupi bahu dan punggungnya. Sepanjang penulis ceramah, Lahmuddin memperhatikan penulis. Itu cukup bagi saya bahwa beliau menghargai juniornya. Bahkan, ada satu pertanyaan yang saya merasa tidak sempurna menjawabnya, untuk itu saya minta kepada Lahmuddin untuk menjawabnya. Ia memilih diam. Saya tahu, ia tidak ingin menjawab bukan karena ia tidak tahu. Ia tidak mau berbeda pendapat dengan penulis kala itu, terlebih di depan jama'ah. Sungguh, Lahmuddin tidak mau menggunakan otoritasnya kala itu. Bagi penulis itu cermin etika akademik yang luar biasa agung. Suasana ini berbeda halnya di forum-forum kuliah, S2 dan S3. Penulis kerap berdebat, dan beliau melayaninya. Kalaupun akhirnya, hasil debat dikembalikan ke masing-masing orang.

Pengalaman lain yang lebih menarik saat penulis menulis Skripsi untuk menyelesaikan pendidikan S-1 di Fakultas Agama Islam UISU, kebetulan pembimbing I Skripsi penulis adalah Lahmuddin. Menariknya adalah saat proses bimbingan Skripsi berlangsung lama hingga akhirnya sampai selesai penulisan Lahmuddin tidak menyetujui kesimpulan Skripsi yang penulis tulis, setelah berselang lima kali Lahmuddin bimbingan. Akhirnya, ia menandatangani Skripsi itu dengan catatannya dia tidak menyetujui hasil kesimpulan tersebut. Di akhir bimbingan itu Lahmuddin berkata kepada penulis: "Zia, berpikir itu mudah, tetapi memahami dampak pemikiran itu yang tidak mudah".

Pengalaman ini cukup membuktikan kalau Lahmuddin memang sosok ilmunan yang memiliki integritas ilmiah yang tinggi, baginya—bersedia menerima pendapat mahasiswa yang ia sendiri tidak menyetujuinya—hanya untuk suatu bidang keilmuan. Penulis dapat membayangkan kalaulah seandainya bahwa dosen lain yang membimbing penulis tentu sampai saat inipun penulis tidak akan dapat menyelesaikan pendidikan di tingkat strata S-1, dan memang sejauh pengetahuan penulis belum ada seorang dosen pembimbing yang memberikan kelulusan kepada mahasiswa yang tidak pernah disetujuinya pendapatnya, yang terjadi ialah sang mahasiswa dipaksa oleh pembimbing untuk mengikuti pendapatnya, walaupun mahasiswa itu memiliki pemikiran sendiri.

Selain itu, kepribadian yang melekat pada diri Lahmuddin terkait dengan “gertakan” yang sifatnya bercanda tetapi memotivasi murid-muridnya. Ketika penulis lagi membaca kitab fikih *Muhazzab* yang ditulis Abû Ishaq Al-Syirazî sebagai bacaan bulanan di masjid UNIVA. Sampai pada satu bacaan, penulis salah membaca sekaligus menanyakannya, dan penulis tidak mampu menjawabnya lantas beliau menegur “Watni, pulang kampung saja, ada jawabannya di kampung”. Agaknya, pulang kampung dalam pandangan Lahmuddin merupakan satu bentuk simbol bahwa di kampung tradisi keagamaan, tradisi turas dan keilmuan masih kental dan belum rusak.

Oleh sebab itu, bagi mahasiswa yang ingin memperoleh ilmu dan mendalaminya, belajar dengan Lahmuddin adalah masa-masa yang paling mengasyikkan. Tidaklah berlebihan, jika banyak mahasiswa yang ingin seperti Lahmuddin. Tegasnya, bagi mahasiswa yang punya obsesi untuk menimba ilmu secara serius bertemu dengan Lahmuddin merupakan sebuah rahmat yang tidak terkira. Beliau adalah ulama yang kharismanya tidak dibentuk oleh pakaian yang dikenakannya, tidak juga ditentukan tempat di mana ia belajar, kharisma dibentuk karena ia menguasai berbagai ilmu-ilmu agama dengan mendalam.²⁷

²⁷Pengalaman belajar yang penulis pernah alami dengan Lahmuddin menumbuhkan perasaan selalu kurang dengan penyampaianya. Hal ini dikarenakan banyak hal-hal yang baru di dengar dari ulasan-ulasannya terhadap khazanah klasik yang di dalamnya baik sebagai mahasiswa di Fakultas Syari’ah IAIN SU Medan, Pendidikan Kader Ulama (PKU) MUI-SU, dan sebagai murid dalam pada majelis taklim mingguan di Masjid UNIVA, dan pengajian-pengajian yang lainnya.

Karena keilmuannya pula, Lahmuddin kerap dipercayakan untuk memegang berbagai jabatan penting dan strategis. Misalnya, ia pernah menjadi Ketua MUI-SU; Wakil Ketua Komisi Fatwa MUI SU; Wakil Ketua Dewan Fatwa PB. Al-Washliyah; Wakil Ketua Tim Ahli Badan Hisab Rukyat Sumatera Utara; Ketua BHR SU (2007); Dewan Pengawas Syari'ah BPR Al-Washliyah; Dewan Pengawas Syari'ah Madinah; dan Konselor pada Yayasan Sakinah Medan dan juga Ketua Badan Pengawas Harian (BPH) UMN.

Sedangkan di dunia akademik, jabatan yang pernah diembannya antara lain Pembantu Dekan I (PD) Fakultas Tarbiyah UISU Medan (1981-1990); Pembantu Rektor III (PR) UISU Medan 1985-1989; PD-I Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan; PR I IAIN SU (2005-wafatnya); Anggota Senat Fakultas dan IAIN SU; Ketua Prodi Hukum Islam PPs. IAIN SU; Sekretaris Senat Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan; dan Programmer Komputer dalam Pengelolaan Data Akademik di Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan. Selain sebagai dosen tetap di Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan, sampai wafatnya beliau juga adalah dosen S2 dan S3 PPs. IAIN SU Medan serta pernah menjabat sebagai Ketua Program Studi Hukum Islam.[]



KAPITA SELEKTA
PEMIKIRAN
LAHMUDDIN
NASUTION

MENGAGAS FIKIH AKTUAL

Di antara berbagai ilmu Islam, tampaknya, ilmu fikih senantiasa menempati posisi yang amat penting karena jangkauannya yang luas meliputi keseluruhan aktifitas orang muslim, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Semua perbuatan dan perkataannya, bahkan kata hatinya pun tidak luput dari kajian dan aturan fikih. Dalam sejarahnya yang amat panjang ilmu ini telah mengalami berbagai perkembangan sesuai dengan periode yang dilaluinya. Banyak ragam pemikiran yang tumbuh di dalamnya dan beragam pula pemikiran yang dikemukakan orang mengenainya. Keberadaan dan perannya di dalam kehidupan umat pun mengalami pasang naik dan surut dari masa-ke masa. Segera setelah maraknya kegiatan ijtihad untuk menyahuti tuntutan kebutuhan umat terhadap hukum Islam yang praktis, fikih sudah mendapatkan posisinya yang amat penting sebagai rujukan utama, hampir dalam “segala hal” yang menyangkut kehidupan muslim.

Dengan demikian, berbagai tatanan hidup yang dihasilkan oleh kajian fikih benar-benar aktual di tengah-tengah masyarakat, sebagai satu-satunya hukum yang mengatur kehidupan. Sejalan dengan itu, para fuqaha pun tampil sebagai orang-orang terpenting dalam jajaran kelompok ulama, dengan pengaruh dan wibawanya yang besar pula. Demikianlah, fikih benar-benar dipraktikkan secara aktual di semua wilayah Islam dengan berbagai bentuk pemerintahan dari masa ke masa.

Perubahan dari keadaan ini kemudian terjadi menyusul intervensi, dominasi, dan penjajahan Barat atas dunia Islam. Kekuatan ekonomi dan politik serta kemajuan Barat secara berangsur-angsur telah berhasil menimbulkan keinginan pada banyak orang untuk meniru budaya dan peradaban mereka, tidak terkecuali dalam bidang hukum, sehingga fikih tersisih. Banyak bidang fikih yang dipelajari tidak lagi diterapkan dalam kehidupan nyata, terutama yang menyangkut *muâmalât*. Aktualitas yang tersisa hanya tampak pada bidang-bidang ibadat dan *al-ahwâl al-syakhshiyah*.

Barulah setelah berhasil mencapai kemerdekaannya kembali, dunia Islam menyadari pentingnya kembali kepada Islam. Melalui berbagai gerakan pembaharuan, reaktualisasi hukum Islam mengemuka menjadi cita-cita bersama. Namun, usaha itu selalu tidak sunyi dari kendala, seperti relevansi fikih lama dengan kehidupan modern. Maka, lahirlah pemikiran untuk *rethinking*, restrukturisasi, dan sebagainya, sebab para pembaharu menginginkan fikih modern yang sesuai dan relevan dengan zaman modern, agar dapat diaktualkan dengan kehidupan nyata masa kini.

Pengertian dan Ruang Lingkup Fikih

Dalam berbagai definisi yang diberikan untuk fikih, selalu terdapat unsur-unsur, ilmu, hukum syari'at, *amaliyah*, dalil-dalil *tafsiliyah*, dan *ijtihad*. Unsur-unsur ini kemudian dapat dijelaskan sebagai berikut, yang dimaksudkan dengan *ilmu* ialah *malakah*, yakni kemampuan untuk mengetahui. Dengan demikian, yang layak disebut *faqîh* hanyalah mereka yang telah memiliki kemampuan untuk mencari dan menemukan hukum-hukum.

Hukum syari'at *al-'amaliyah* ialah titah (*khithâb*) Allah yang berkenaan dengan perbuatan mukallaf dalam bentuk *iqtidhâ'*, *takhyîr*, atau *wadhâ'*. Jadi, yang bukan *khitab*-Nya, atau *khithâb* yang tidak memenuhi kriteria di atas tidak disebut fikih. Dalil-dalil *tafsiliyah* adalah satuan-satuan *nash* Al-Qur'an dan al-Sunnah, atau turunannya, sedangkan *ijtihad* ialah upaya pencarian *zann* tentang hukum melalui penelusuran terhadap dalil-dalil, oleh orang yang memiliki keahlian yang tentu harus ditopang oleh terpenuhinya seperangkat persyaratan. Jadi, sesungguhnya, fikih itu adalah hukum Allah, tetapi tidak disampaikan secara tegas, sehingga untuk menemukannya diperlukan upaya pencarian yang maksimal, menelusuri petunjuk syara', dan dilakukan oleh orang yang berkompeten.

Terlepas dari *khilâf lafzî* yang ada, dalam kajian fikih para ulama sepakat bahwa semua hukum syara' ditujukan untuk kemaslahatan manusia. 'Izz Al-Dîn Ibn 'Abd Al-Salâm mengatakan, "Sesungguhnya, semua *taklif* itu kembali (*râji'ah*) kepada maslahat manusia di dunia dan akhirat mereka, [sebab] Allah Mahakaya dari pengabdian manusia. Ketaatan mereka tidak memberi manfaat dan kemaksiatan mereka pun tidak memberi mudarat bagi-Nya." Upaya penemuan hukum menjadi sangat penting adanya, karena, dengan menemukan hukum Allah, berarti para mujtahid itu sekaligus telah menemukan kemaslahatan manusia, dunia dan akhirat.

Itulah sebabnya, kajian hukum (ijtihad) hanya dapat dilakukan oleh mereka yang benar-benar berkompeten.

Segala sesuatu menyangkut kompetensi mujtahid serta prosedur, input, dan output ijtihad itu telah secara lengkap di bahas dalam ilmu usul fikih. Kompetensi itu diperoleh melalui penguasaan yang memadai terhadap sejumlah pengetahuan, meliputi sumber-sumber hukum, metodologi pemahaman dan penarikan hukum dari dalil-dalil, baik melalui pendekatan *lafzî*, *maknawî*, maupun *ma'qûl*-nya. Selain itu, sifat “*adâlah*” dan keterpercayaan tidak pula kurang pentingnya, sebab tanpa sifat tersebut temuan seseorang tidak akan besar artinya.

Bidang yang menjadi lapangan kajian fikih itu demikian luas, hampir tak terbatas, meliputi segala macam tindakan yang mungkin dilakukan oleh atau untuk manusia mukallaf dalam kehidupan mereka. Bahkan, setelah kematiannya pun orang-orang belum sepenuhnya lepas dari jangkauan kajian fikih. Keseluruhan kajian itu dapat dibagi kepada dua bidang besar, ibadat dan mu'âmalat dalam arti yang luas (sebagian menyebutnya *'âdât*). Dalam sistematika uraian, biasanya kandungan kitab-kitab fikih dapat diklasifikasi menjadi empat *rubu'*, yakni ibadat, mua'malat, munakahat, dan jinayat.

Kedudukan Fikih sebagai Hukum

1. Tingkat Kebenaran Hasil Ijtihad

Menyangkut tingkat kebenaran suatu hukum yang dihasilkan melalui ijtihad, ada beberapa kutipan yang kami rasa layak dikemukakan yaitu, Ungkapan beberapa orang sahabat seperti Abû Bakar dan Ibn Mas'ûd bahwa sebagian fatwa yang mereka berikan hanyalah diperoleh dari pendapatnya sendiri (*al-ra'y*); jika ternyata benar maka *min Allâh*, tetapi sebaliknya jika salah maka itu adalah dari dirinya dan dari syaitan. Ucapan Imam Abû Hanîfah, bahwa fatwa-fatwanya adalah kesimpulan terbaik yang dapat ditemukan melalui ijtihadnya, dengan tidak menutup kemungkinan bahwa orang lain bisa saja menemukan kesimpulan yang lebih baik lagi. Ungkapan yang selalu dikemukakan dan secara umum sudah menjadi sikap para ulama dari berbagai mazhab, “pendapat kami adalah benar, tetapi masih mungkin salah, sedangkan pendapat lain [menurut kami] adalah salah, tetapi boleh jadi juga benar adanya.

Dalam uraian tentang definisi fikih pun, selalu ditegaskan bahwa yang dapat diperoleh melalui ijtihad itu hanyalah *zann*, bukan *‘ilmu*, atau *yaqîn*. Lebih lanjut, dalam kajian usul fikih terdapat *khilâf* yang cukup ramai tentang kebenaran ijtihad, di antara mereka yang mengatakan, hanya satu yang benar (*mushîb*) dari pihak-pihak yang berbeda pendapat dalam masalah *khilâfiyah*, dengan pihak yang mengatakan semua benar adanya. Akan tetapi, mereka yang mengatakan “hanya satu yang benar” pun, tetap saja tidak dapat memastikan siapa atau yang mana sesungguhnya yang benar dari pihak-pihak yang berbeda pendapat itu. Mereka hanya mengatakan “*wahid lâ bi’ainih*”. Oleh karena itu, pada tataran praktis semua mujtahid haruslah dianggap benar, dan tidak boleh dicegah mengamalkan pendapat dan hasil ijtihadnya. Dengan kata lain, dapat dikemukakan bahwa kebenaran fikih sebagai hasil ijtihad tidaklah mutlak, melainkan relatif adanya, sehingga “*suatu ijtihad tidak dapat membatalkan ijtihad lainnya*”.

2. Daya Ikat Hukum Fikih

Sesungguhnya, kerelatifan kebenaran fikih itu tidaklah mengurangi nilainya sebagai temuan ilmiah. Karena *zann* sudah merupakan hasil maksimal yang mungkin dicapai melalui ijtihad, maka *zann* itu haruslah dianggap sebagai hukum Allah yang wajib diamalkan. Menyangkut luas jangkauannya, semua ulama sepakat bahwa pada dasarnya, hasil ijtihad seorang mujtahid hanyalah berlaku dan mempunyai daya ikat terhadap dirinya sendiri. Artinya, suatu hasil ijtihad hanya wajib diamalkan oleh mujtahid yang bersangkutan dan tidak wajib bagi orang lain. Si mujtahid itu tidak dapat memaksa siapapun untuk mengikuti pendapatnya tersebut.

Akan tetapi, *khithâb* Allah (hukum syara‘) itu tidak hanya ditujukan kepada mereka yang mampu berijtihad, melainkan meliputi seluruh orang yang beriman. Orang awam sekalipun, tetap saja dibebani dengan tuntutan *khithâb* Allah dan diwajibkan menyesuaikan setiap tindakannya dengan tuntunan syara‘. Jadi, sebelum berbuat, setiap orang wajib mengetahui lebih dahulu apa dan bagaimana ketetapan hukum Allah tentang tindakan yang akan dilakukannya. Berbeda dengan mujtahid yang dapat mencari tahu hukum yang dibutuhkannya dengan ijtihad sendiri, orang-orang awam tidak mempunyai pilihan lain kecuali bertanya kepada para mujtahid.

Dengan demikian, fatwa mujtahid itu “menjelma” menjadi hukum Allah bagi si *muqallid* atau si *muttabi‘* dan, mau tidak mau, ia harus menerimanya. Melalui hubungan ini, lahiriah perilaku yang dikenal dengan *taqlid* atau

ittibâ', di mana orang awam mengikat dirinya dengan pendapat mujtahid, yang diikuti, diamalkan dan diindahkannya dalam setiap tindakan. Sejalan dengan kerelatifan kebenaran ijtihad sebagai mana dikemukakan di atas, maka jika orang awam itu dihadapkan dengan fatwa-fatwa yang berbeda, ia mendapatkan peluang untuk memilih. Dalam kasus demikian, si awam pun perlu juga melakukan "ijtihad", dan mengikuti mana yang dianggapnya lebih benar. Pada dasarnya tidak ada keharusan untuk hanya mengikuti satu orang mujtahid, satu aliran, atau satu mazhab. Akan tetapi, hal ini dapat dipengaruhi oleh keadaan atau kondisi setempat dan semasa. Adanya kecenderungan atau "keterpaksaan" untuk mengikuti pendapat dari hanya satu dari pihak-pihak yang berbeda, pada gilirannya akan membentuk kelompok-kelompok pengikut mujtahid atau mazhab tertentu, seperti yang telah lama sekali menjadi kenyataan dalam sejarah Islam.

Keberadaan dan Aktualitas Fikih

Seperti telah dikemukakan pada pendahuluan, kajian fikih itu mencakup semua aspek kehidupan manusia, lahir dan batin, sebagai individu atau sebagai anggota masyarakat, menyangkut masa lalu, masa kini, dan masa datangnya. Oleh karena itu, manusia muslim yang peduli dengan kehidupannya *'âjilan wa âjila*, tentulah sangat berkepentingan dengan "apa kata fikih" tentang setiap tindak tanduk dan perilakunya.

Sejak awal sekali, orang-orang yang peduli itu senantiasa datang kepada ulama fikih untuk mempertanyakan hukum Allah menyangkut berbagai aktifitas yang mereka lakukan. Di kalangan sahabat terdapat sederetan nama yang dikenal sebagai *fuqahâ' al-shahâbah* yang selalu dijadikan sebagai rujukan fatwa. Keadaan itu berlanjut pula di masa *tâbi'în*, *tâbi' al-tâbi'în*, para imam mazhab, dan penerus mereka. Para fuqaha' itulah yang berjaya dan berjasa mengungkapkan hukum-hukum syari'at dalam segala bidang melalui ijtihad yang mereka lakukan. Sesuai dengan "tujuan" hukum Islam, kemaslahatan selalu dianggap melekat dengan setiap kesimpulan hukum yang diperoleh melalui ijtihad para ulama. Oleh karena itu, masyarakat muslim senantiasa menyambut hasil-hasil ijtihad itu dengan ikhlas dan mengamalkannya sebagai hukum syara', yang mengandung kemaslahatan duniawi dan ukhrawi.

Dengan demikian, fikih itu benar-benar berlaku sebagai hukum yang mengatur dan menata kehidupan umat muslim, baik dalam kehidupan

pribadi maupun kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Keberadaan fikih dalam masyarakat muslim tampak dalam beberapa bentuk yaitu, sebagai himpunan hasil kajian lepas yang tertuang dalam kitab-kitab fikih yang dipelajari dan ditransmisikan sebagai bagian penting dalam kurikulum pendidikan dasar di berbagai lembaga pendidikan Islam, dan dikembangkan melalui berbagai pembahasan pada tingkat yang lebih tinggi, sebagai fatwa (jawaban hukum) yang diberikan oleh para mufti berkenaan pertanyaan yang diajukan tentang kasus-kasus nyata yang dialami dalam keseharian warga masyarakat, sebagai putusan *qâdhî* berkenaan dengan kasus-kasus perkara yang menyangkut pihak-pihak tertentu dan diajukan ke lembaga-lembaga peradilan, sebagai peraturan, baik berupa *qânûn* (undang-undang), *firmân*, atau lainnya yang ditetapkan dalam rangka penyelenggaraan pemerintahan.

Seperti dikemukakan pada pendahuluan, fikih menempati posisi yang amat penting sebagai hukum yang hidup dan aktual di tengah-tengah masyarakat dan negara-negara Islam. Hal ini sudah berlangsung dalam waktu yang amat panjang sejak pemerintahan khulafâ' al-Râsyidîn, dinasti Bani 'Umayyah, Bani Abbâs, Fâthimiyah, Ayyûbiyah, Mamâlik, Shafawiyah, Mugal, 'Utsmâniyah dan sebagainya, termasuk pada kerajaan-kerajaan yang lebih kecil di berbagai wilayah seperti yang terdapat di Nusantara.

Akan tetapi, keadaan itu secara berangsur-angsur mengalami perubahan sejalan dengan kemunduran umat Islam dalam bidang politik dan ekonomi sehingga daya saingnya berkurang menghadapi kaum Nasrani dari Barat yang sedang bangkit dengan peradabannya yang maju pesat. "Piala Adi Kuasa" pun terpaksa beralih ketangan mereka. Pada gilirannya, Barat yang sudah dominan dalam percaturan internasional itu dengan leluasa melakukan intervensi, menjajah, dan menguasai dunia, baik politik maupun ekonominya. Bahkan, bidang hukum pun tidak lepas dari pengaruh dan intervensi mereka. Dalam kondisi terjajah, secara langsung atau tidak langsung, umat Islam mengalami banyak kehilangan, termasuk "kepercayaan" terhadap hukum (fikih) yang sebelumnya telah berjaya menata kehidupan mereka.

Selama berada di bawah dominasi Barat itu, banyaklah umat Islam yang terperdaya oleh kemajuan Barat sehingga mereka kehilangan daya tapis budaya dan menganggap semua yang datang dari Barat lebih baik daripada apa yang mereka miliki. Budaya Barat ditiru nyaris secara utuh dan hukumnya pun diberlakukan terhadap masyarakat muslim. Dengan demikian, tentu saja fikih menjadi tersisih dan kehilangan aktualitasnya.

Sekalipun dalam pendidikan tradisional ilmu fikih tetap tercantum dalam kurikulum dan dipelajari dengan tekun, tetapi kebanyakan kegiatan akademis dalam bidang ini hanyalah berupa transmisi tanpa pengembangan yang berarti. Daya ikat dan wibawa fikih sudah sangat lemah, terutama bidang ketatanegaraan dan muâmalât dalam arti yang luas. Pada banyak kasus, yang aktual dari fikih itu hanyalah bab-bab ibadat, munakahat, dan *mawârits*, yang dikenal dengan *al-ahwâl al-syakhsyah*.

Kemudian, setelah perubahan peta politik akibat dua kali perang dunia, dan wilayah-wilayah Islam mendapatkan kemerdekaannya kembali, sikap umat terhadap fikih pun turut berubah pula. Secara berangsur-angsur, muncullah kesadaran dan kerinduan kembali kepada warisan Islam. Api pembaharuan menjadi marak membakar semangat orang-orang yang cukup peduli terhadap keIslamannya. Reaktualisasi hukum Islam mengemuka menjadi cita-cita bersama.

Akan tetapi, sekalipun sudah disepakati, ternyata upaya mewujudkan cita-cita itu tidak sunyi dari berbagai kendala. Sebagian orang berkata, kekayaan perbendaharaan fikih itu sudah tidak relevan lagi dengan kehidupan modern yang dinamis dan fatwa-fatwanya sebagai produk kajian ratusan tahun lalu itu, sudah ketinggalan zaman. Oleh karena itu, perlu reformasi, *rethinking*, rekonstruksi dan lain-lain sebutan, yang kesemuanya bermuara kepada penggalakan ijtihad untuk menghasilkan tatanan hukum yang *up to date*, praktis, dan dapat diterapkan di tengah-tengah masyarakat moderen. Bahkan, tidak sedikit yang berkata bahwa usul fikih sebagai metodologi dan kaidah ijtihad pun haruslah ikut diperbaharui, sebab yang diinginkan adalah fikih moderen yang diperuntukkan bagi zaman moderen dan tentunya harus ditunjang oleh metodologi dan pola pikir yang modern pula.

Reaktualisasi Fikih

Menurut hemat kami, dalam menuju reaktualisasi fikih di tengah-tengah masyarakat modern, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan.

1. Persepsi Umat Terhadap fikih

Berjayanya penerapan fikih pada masyarakat muslim masa lalu itu tentulah tidak lepas dari dukungan masyarakat itu sendiri. Mereka menyadari sepenuhnya bahwa predikat sebagai mukmin dan muslim mengandung

keharusan untuk taat kepada allah, kepada rasul dan *ulî al-amr*. Secara bersama-sama umat Islam menghendaki berlakunya hukum-hukum allah sebagai satu-satunya hukum yang mengikat diri mereka.

Dengan demikian, terbentuklah kerelaan menjunjung tinggi setiap hukum yang berasal dari titah allah, baik yang tertuang di dalam Al-Qur'an dan al-sunnah, maupun dalam kitab-kitab fikih. hukum itu diterima secara utuh (*kâffah*) baik yang menyangkut kehidupan diri pribadi, maupun yang berkenaan dengan interaksi sosial, baik dalam bidang ibadat, maupun bidang mu'amalat dengan segala cabangnya. Melalui pendidikan yang berlangsung, mereka dapat mengenali berbagai keutamaan hukum Islam, sehingga terbentuklah opini umum bahwa hukum Islam melebihi setiap tatanan hukum lainnya, dalam segala hal. selanjutnya, mereka bangga mempunyai hukum tersebut yang diyakini dapat menjamin keselamatan dan kebahagiaannya dari dunia sampai ke akhirat.

Terciptanya pandangan positif terhadap hukum Islam seperti yang dimiliki kaum muslimin di masa klasik itu dapat dipastikan akan memberikan angin segar bagi hukum Islam. dengan pandangan seperti itu, fikih akan muncul sebagai kebutuhan, yang pasti dicari untuk kemudian diamalkan dengan senang hati oleh setiap waga masyarakat. kerelaan umat mengikat diri dengan hukum-hukumnya akan membuat fikih aktual kembali seperti pada masa-masa kejayaan Islam dan lingkungan yang kondusif tentulah akan mendukung pengembangan kajiannya. Oleh karena itu, persepsi umat terhadap fikih sangatlah perlu diperbaiki. dalam hal ini, tidak dapat tidak, kita harus menoleh kepada para da'i dan muballig yang diharapkan berperan sebagai ujung tombak gerakan.

2. Pengembangan kajian

Dengan dinamikanya yang cenderung terus semakin tinggi, masyarakat telah banyak mengalami perubahan di segala bidang, sehingga penerapan hasil kajian fikih klasik menurut apa adanya "tidak mungkin" dilakukan lagi. loyalitas terhadap fikih seperti dikemukakan di atas tidak selamanya cukup menjamin penerapan. oleh karena itu, di sana-sini perlu diadakan berbagai kajian, kajian ulang, atau reinterpretasi terhadap perbendaharaan fikih itu. hal ini misalnya diperlukan sehubungan dengan adanya, masalah baru yang timbul pada masa moderen dan belum dikenal pada masa lalu, sehingga tidak ada rujukannya pada fikih klasik. hal seperti ini jelas menuntut pengkajian serius untuk menemukan hukumnya. Kasus-kasus lama yang

sudah dikaji pada masa lalu, tetapi telah mengalami perubahan, baik hakikatnya maupun hal-hal yang melekat atau terkait dengannya. Untuk kasus-kasus demikian, besar kemungkinan fatwa-fatwa lama mengenainya tidak “pas” lagi, sehingga diperlukan suatu kaji ulang untuk mendapatkan fatwa yang tepat. kondisi kontemporer yang tidak mendukung terlaksananya suatu fatwa lama, sebab menimbulkan *ta’azzur* atau *ta’assur*. Dalam hal ini perlu pula dicarikan suatu solusi agar pelaksanaan hukum tidak mengalami kemacetan.

Berkenaan dengan hal-hal di atas, tidak ada pilihan lain kecuali melakukan kajian dan menggalakkan ijtihad. karena kegiatan ini bersifat akademis, tentu saja kita harus menoleh kepada para ulama dan fuqaha. mereka lah, sebagai *waratsah al-anbiyâ’*, yang berwenang dan berkewajiban melakukan ijtihad, sesuai dengan tingkat kemampuan masing-masing. Untuk masalah yang telah pernah dibahas oleh para pendahulu, model kajian perbandingan dan peninjauan ulang atas *tarjîh* yang mereka berikan sangatlah layak dilakukan. akan tetapi, untuk masalah-masalah yang sama sekali baru, maka para ulama itu tidak mempunyai pilihan kecuali melakukan “ijtihad”, baik *ijihad muqayyad* melalui *takhrîj*, *ilhâq*, dan *tafrî’* ataupun *ijihad mutlaq*, melalui penerapan kaidah usul fikih terhadap dalil-dalil terkait.

3. Talfiq

Dalam kaitan dengan pengembangan kajian yang dikemukakan di atas, terutama dalam hal adanya pengamalan fatwa-fatwa tertentu yang mengalami *ta’azzur* atau *ta’assur*, jalan *talfîq* tampaknya layak juga dipertimbangkan sebagai alternatif di samping peninjauan *tarjîh*. Masalah keterikatan dalam segala hal dengan satu mazhab, sejak lama telah menjadi bahan kajian para ulama. Tampaknya, mereka sepakat bahwa pada dasarnya, bermazhab itu bukanlah suatu kewajiban, sebab hal itu tidak dikenal di zaman sahabat. Yang terjadi di masa mereka ialah bahwa setiap mujtahid bebas mengeluarkan pendapatnya dan orang awam bebas pula memilih untuk mengikut fatwa salah satu dari mujtahid yang ada. Kewajiban bermazhab itu, menurut mereka yang mewajibkannya, hanyalah timbul karena faktor-faktor luar, misalnya orang yang tidak mempunyai pilihan kecuali bertanya kepada satu-satunya mujtahid yang dapat ditemuinya. karena fatwa mujtahid tersebut merupakan satu-satunya fatwa hukum yang sampai kepadanya, tentulah ia wajib mengikutinya.

Sebaliknya, jika seseorang mendapatkan lebih dari satu fatwa yang berbeda, maka ia pun mendapatkan hak untuk memilih. jika pilihannya tidak senantiasa jatuh pada fatwa mujtahid yang sama, ia dapat mengamalkan fatwa dari dua mujtahid secara bergantian. jika orang tersebut memiliki sedikit kreasi dalam mengolah, boleh jadi ia akan mengindahkan sekaligus dua atau lebih fatwa yang berbeda dalam melakukan amalnya. tindakan seperti itulah yang oleh para ulama dinamakan dengan *talfiq*. Memang banyak ulama yang cenderung atau secara tegas menyatakan *talfiq* itu tidak dibenarkan, sebab dikuatirkan akan membawa kepada *tatabbu' al-rukhas*. akan tetapi, tidak pula sedikit tokoh yang membela perilaku tersebut. mereka menyatakan tidak ada salahnya orang mencai keringanan dalam pelaksanaan beban agamanya. Nabi sendiri, jika dihadapkan kepada dua pilihan, selalu memilih yang ringan, sepanjang itu idak merupakan dosa. Atas dasar ini, menurut hemat kami, *talfiq* itu tidak harus selamanya dianggap sebagai barang haram. hal ini perlu juga diperkenalkan dalam kajian, agar orang dapat menggunakannya di mana diperlukan. bila itu mendukung aktualisasi, kenapa tidak.

4. Penyebaran dan Sosialisasi

Seperti disinggung di atas, aktualitas fikih itu tidak mungkin terjadi tanpa dukungan dan kehendak umat. oleh karena itu, pembenahan kesadaran akan keterikatan umat dengan hukum allah haruslah dibarengi dengan upaya yang memadai dalam memperkenalkan materi-materi hukum tersebut kepada masyarakat. berbagai ketentuan yang tertuang dalam fikih, baik yang diperoleh dari ijihad ulama klasik maupun hasil kajian ulama kontemporer, haruslah disebar luaskan ke tengah-tengah masyarakat.

Upaya penyebaran informasi ini, tentulah sangat membantu bagi mereka yang ingin mengamalkan hukum agamanya. semakin banyak informasi yang disampaikan dan semakin luas jangkauan penyampaiannya tentu akan semakin tinggi pula frekuensi pengamalannya. selanjutnya, fikih akan menjelma kembali menjadi hukum yang hidup di tengah-tengah masyarakat, sehingga reaktualisasi pun akan tercapai. Upaya sosialisasi tersebut hendaklah dilakukan secara terencana dan berkesinambungan dengan menggunakan sarana dan media yang dinilai paling komunikatif; melalui lisan, media cetak, elektronik, atau pandang dengar.


5. *Taqnîn*

Di antara semua upaya reaktualisasi yang mungkin ditempuh, agaknya, *taqnîn* menempati posisi yang amat penting. *taqnîn* yang kami maksudkan ialah penataan fikih dalam bentuk peraturan-peraturan formal yang kemudian diundangkan sebagai hukum positif. Kekuasaan dan daya paksa yang dimiliki pemerintah tentulah sangat efektif mengaktualkan setiap hukum. jadi, dengan mengangkatnya sebagai undang-undang melalui *taqnîn* jelaslah fikih itu akan memperoleh aktualitasnya ditengah-tengah masyarakat. Setelah melalui sejarah yang panjang, sejak dari usulan Ibn Al-Muqaffa', dewasa ini para ulama dan cendekiawan muslim di seluruh dunia Islam telah sepakat bahwa *taqnîn* itu perlu dilakukan di negara-negara Islam.

Pelaksanaan *taqnîn* jelas membutuhkan proses yang lebih panjang dibanding dengan sekedar penyebaran informasi atau kegiatan dakwah. Modal dasar untuk upaya ini adalah kekuasaan. Oleh karena itu, perlu penggalangan kekuatan politik umat melalui partai-partai yang ada. Wakil-wakil rakyat di MPR dan DPR sebagai lembaga legislatif haruslah dipilih dari kelompok yang sadar akan pentingnya aktualisasi hukum Islam dan siap memperjuangkan *taqnîn* sesuai dengan fungsi mereka. jika umat Islam mampu mendudukkan wakil-wakil yang berkualitas seperti itu dalam jumlah yang mencapai mayoritas, tentu suara umat akan dominan, kedudukan hukum Islam (fikih) sebagai sumber hukum nasional akan semakin mantap, dan kendala dalam upaya *taqnîn* pun dapat ditekan seminim mungkin, dan reaktualisasi pun akan lancar. []

IHTIYÂTH DAN PROBLEMATIKA KONTEMPORER: Perspektif Mazhab Al-Syâfi'î

Pengertian *Ihtiyâth*

ecara ringkas dapatlah dikatakan bahwa arti *ih̥tiyâth* ialah mengambil sikap hati-hati dan mengutamakan selamat. Bagi Al-Syâfi'î, mengambil dalil *ma'qûl* tidak berarti pengingkaran terhadap *manqûl*; sebaliknya menerima dalil *manqûl*, tidak pula berarti penolakan atau pengabaian terhadap dalil-dalil *manqûl*. Secara berhati-hati (*ih̥tiyâth*), ia berhasil membangun jalur tengah yang sungguh-sungguh memperhatikan kedua sisi; kecenderungan kepada salah satu sisi tidak ada yang berlebihan sehingga sisi lainnya tidak sampai terabaikan, sebagai mana dikemukakan oleh Al-Mâwardî.

Pembelaannya yang amat kuat terhadap al-Sunnah, tidak sampai mengurangi sikap kritisnya terhadap sanad maupun materi hadis. Justru, sebagai mana dikemukakan Al-Nawawî, tingkat ketelitian Al-Syâfi'î dalam memilah hadis sahih dari yang da'if adalah prima. Kesetiaannya terhadap bunyi kata dan makna *zhâhir* dari setiap *nash* sama sekali tidak mengurangi perhatiannya terhadap makna-makna yang tersembunyi (*ma'qûl*) di balik setiap ungkapan. Ini jelas terlihat dari rumusannya yang demikian sempurna tentang *'illat* sebagai bagian terpenting dari *ij̥ti̥had* (*qiyas*).

Sekalipun Al-Syâfi'î terkenal sebagai ulama yang sangat luas pengetahuan hadisnnya, namun, sebagai mana kata Al-Nawawî, beliau masih tetap menunjukkan sikap hati-hati (*ih̥tiyâth*)-nya. Untuk itu ia menyampaikan beberapa wasiat agar para pengikutnya senantiasa memihak ke hadis dan agar mereka mengabaikan fatwanya, bila ada, yang ternyata bertentangan dengan hadis sahih. Tampaknya benarlah apa yang dikatakan oleh Imâm Al-Nawawî, sikap *ih̥tiyâth* itu, baik dalam masalah ibadah maupun bidang lainnya, sudah merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari mazhab Al-Syâfi'î, sehingga keberadaan *ih̥tiyâth* dalam mazhab tersebut sudah dikenal secara luas:

ومن ذلك اخذه بالاحتياط في مسائل العبادات وغيرها كما هو معروف من مذهبه.¹

Tampaknya, *ihitiyâth* Al-Syâfi'î itu tidak hanya dikenal dikalangan ulama Syâfi'iyah, tetapi juga sudah populer dikalangan ulama dari mazhab-mazhab lainnya. Ibn Rusyd Al-Qurthubî, dalam salah satu pembahasannya, pernah menyebutkan *ihitiyâth* itu sebagai kebiasaan Al-Syâfi'î:

...ولهذا كله قال الشافعي رضي الله عنه على عادته في الاحتياط والالتفات الى الاثر...²

Imâm Al-Muzanî, di awal *Mukhtashar*-nya, setelah menyatakan bahwa kitab itu diringkaskannya dari ilmu Al-Syâfi'î untuk memudahkan orang-orang yang menginginkannya, ia juga memberitahukan bahwa Al-Syâfi'î melarang (para ulama) bertaqlid, baik kepada dirinya maupun kepada mujtahid lainnya. Sejalan dengan itu, kitab tersebut ditulis bukanlah untuk diterima secara taqlid, melainkan untuk dijadikan sebagai bahan kajian dalam masalah agama dan membantu mereka yang ingin melakukan *ihitiyâth* (mencari jalan paling selamat) bagi dirinya.

Contoh-contoh *Ihitiyâth*

Pada perkembangan mazhab Al-Syâfi'î selanjutnya, prinsip atau sikap *ihitiyâth* itu menjedi terlembaga dalam beberapa kaidah fiqhiyah, sebagai berikut:

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز جاز أن يكون كلاهما مراداً عند الشاف. ³

Kaidah ini teraplikasi antara lain, sebagai mana dikemukakan oleh Al-Zanjânî, pada (ولا مستمر النساء) dalam ayat tentang hadas. Menurut Al-Syâfi'î, kedua maknanya, sentuh dan jimâ' sekaligus dianggap sebagai *murâd* sehingga menyentuh perempuan dinyatakan membatalkan wudu'. *Al-khamr* pada kedua sisi, hakikat dan majaznya, meliputi minuman yang terbuat dari anggur dan yang terbuat dari bahan lainnya (*nabîz*). Sesuai dengan kaidah di atas, menurut Al-Syâfi'î, *nabîz* adalah haram dan orang yang meminumnya harus dikenakan hukuman *hadd*.

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ⁴

¹Al-Nawawî, *Syarh al-Muhazzab*, J. I, , hlm. 11.

²Ibn Rusyd Al-Qurthubî, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, J. I, hlm. 167.

³Al-Zanjânî, *Takhrîj al-Furû' ala al-Ushûl* (Beirut: Mu'assasah Al-Risâlah, 1984), hlm. 69

⁴Al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fî Qawâ'id wa Furû' Fiqh al-Syâfi'iyah* (Beirut: Dâr Al-Kitâb Al-'Arabî, 1987), hlm. 209.

Misalnya, bila seorang perempuan mahram tersamar di dalam sejumlah kecil wanita maka kesemua wanita itu tidak boleh dinikahi oleh orang yang mempunyai mahram tersebut.

التعبد في الاحكام هو الاصل (اي عند الشاف .)

Oleh karena itu, Al-Syâfi' berpendapat bahwa yang dibenarkan sebagai alat untuk menghilangkan najis hanyalah air. Karena pertimbangan *ta`abbudî* itu, beliau berpendapat cairan-cairan lainnya tidak dapat disamakan dengan air.⁵ Sikap ini cukup jelas kaitannya dengan pengutamaan selamat atau *ihtiyâth*.

الخروج من الخلاف مستحب⁶

Adalah cukup jelas bahwa kaidah ini merupakan perujudan paling nyata dari *ihtiyâth*, sebagai salah satu prinsip yang begitu penting dalam mazhab Al-Syâfi'. Kaidah ini menjangkau permasalahan *furû`* yang banyak sekali sehingga menurut Al-Suyûthî, hampir tidak terhitung jumlahnya.⁷ Di antara beberapa contoh Al-Suyûthî mengemukakan: sunatnya menggosok (*al-dalk*) ketika bersuci, sunat menyapu seluruh kepala ketika bewudu', sunat membasuh air mani, sunat mengerjakan qadhâ *fawâ'it* dengan bertertib, sunat meng-*qashar* shalat dalam perjalanan yang berjarak tiga marhalah atau lebih dan sunat meninggalkan *qashar* bila jarak perjalanannya kurang dari tiga marhalah, dan sebagainya, dengan alasan untuk keluar dari khilaf pendapat yang mewajibkannya. Sebaliknya dimakruhkan melakukan *hîlah ribâ* dan makruh nikah *muhallil*, karena mengingat adanya pendapat yang mengharamkan hal-hal tersebut. Juga makruh melakukan salah sendirian di belakang saf jama`ah karena adanya pendapat yang membatalkan shalat demikian.⁸

Di dalam *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, Imâm 'Izz Al-Dîn Ibn 'Abd Al-Salâm mengemukakan bahwa syara' melakukan *ihtiyât* dalam menghindari *mafsadah karâhah* dan *tahrîm* seperti *ihtiyâth* - dalam meraih maslahat *al-nadb* dan *îjâb*. Selanjutnya, menurut 'Izz Al-Dîn, *ihtiyât* itu ada dua macam, yaitu *Pertama*, *ihtiyâth* yang *mandûb*. Menurut beliau, *ihtiyâth* yang *mandub* itu dapat juga disebut *wara'*, seperti membasuh tangan ketika bangun dari tidur sebelum mencelupkannya ke dalam

⁵Al-Zanjânî, *al-Asybah*..., hlm. 42.

⁶Al-Suyûthî, *al-Asybah*..., hlm. 257

⁷*Ibid.*

⁸*Ibid.*

air; menghindari khilaf ulama yang mempunyai kekuatan berimbang ('*inda taqârub al-ma'khazh*); menghindari *mafsadat* dan mengusahakan maslahat yang sifatnya tidak begitu jelas (*mûhimah*). Dalam kaitan ini, 'Izz Al-Dîn mengemukakan *dhâbith, an yada'a mâ yarîbuh ilâ mâ lâ yarîbuh* dan *man taraka al-syubahât faqad istabra'a li dînih*.

Kedua, Ihtiyâth yang wajib. Apabila persoalan yang dihadapi berkisar antara wajib dan mandûb, maka atas dasar *ihtiyâth* masalah itu haruslah di-*hamal*-kan pada wajib. Dengan demikian, seseorang dapat lepas dari kewajiban sekiranya hukum yang benar di sisi Allah adalah wajib, dan walaupun yang benar adalah sunat, ia telah memperoleh pahala mengerjakan sunat, ditambah dengan pahala meniatkan yang wajib. Sebaliknya, jika persoalan yang dihadapi berkisar antara makruh dan haram, maka dengan pertimbangan *ihtiyâth*, masalah tersebut haruslah dianggap haram. Orang yang menganggapnya demikian tentunya telah selamat seandainya hukum masalah tersebut benar-benar haram di sisi Allah. Sekiranya pun hukumnya di sisi Allah hanya makruh, maka selain sekedar menghindarkan yang makruh, ia pun masih mendapatkan pahala karena niatnya meninggalkan yang haram. Jadi, jelaslah dengan mengambil sikap *ihtiyâth* seseorang akan dapat membebaskan tuntutan dari *zhimmah*-nya, secara pasti.⁹ Dan, ini berarti bahwa sikap *ihtiyâth* tersebut memberikan jaminan keamanan yang tinggi.

Dalam pada itu, *al-khurûj min al-khilâf mustahabb* itu tidaklah bersifat mutlak, melainkan masih terikat dengan beberapa syarat, yaitu, Penghindaran *khilâf* itu tidak menyebabkan terlanggarnya *khilâf* yang lain. Oleh karena itu, mengenai cara pelaksanaan shalat *witr*, *khilâf* Abû Hanîfah yang mengutamakan *al-washl* tidak dapat diindahkannya sebab hal itu akan mengakibatkan pelanggaran *khilâf* lain, yakni pendapat yang sama sekali tidak membenarkan *al-washl* itu.

Penghindaran itu tidak membawa kepada pelanggaran terhadap sunnah yang *tsâbit*. Oleh karena itu, mengangkat tangan ketika takbir dalam shalat tetap dinyatakan sunnah, dengan mengabaikan *khilâf* dari sebagian ulama Hanafiyah bahwa hal itu membatalkan shalat, sebab ini jelas bertentangan dengan sunnah yang *tsâbit*. *Khilâf* tersebut mempunyai dasar yang cukup

⁹'Izz Al-Dîn ibn 'Abd Al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm* (Mesir: Al-Istiqâmah, tt.), J. II, hlm. 14-15. Di antara contoh yang dikemukakannya untuk *ihtiyâth* yang wajib itu ialah, jika bercampur dirham yang halal dengan dirham yang haram, maka wajib menghindari keduanya agar terhindar dari yang haram. Lihat juga, Sayid 'Alawî Al-Saqqâf, *al-Fawâ'id al-Makkiyah* (Mesir: Mushtafa Al-Bâbî Al-Halabî, tt). hlm. 58-59.

kuat, sehingga tidak dianggap sebagai kekeliruan (*lâ yu'addu hafwah*). Oleh karena itu, berpuasa pada saat musafir dinyatakan lebih baik, bagi mereka yang kuat melakukannya. Pendapat Daûd bahwa puasa musafir tidak sah, tidak dapat diindahkan.

Keunggulan Mazhab Al-Syâfi'î dengan *Ihtiyâth*

Pada sebagian sumber, keunggulan (*'afdhâliyah*) suatu mazhab di mata seseorang merupakan salah satu syarat yang harus terpenuhi agar ia boleh taqlid, mengikuti dan mengamalkan fatwa-fatwanya.¹⁰ Sesungguhnya, dari uraian terdahulu, sisi-sisi keunggulan mazhab Al-Syâfi'î itu sudah disinggung sekedarnya. Setelah mengemukakan beberapa hal yang dapat dianggap sebagai kelebihan Al-Syâfi'î dan mazhabnya dari para ulama dan mazhab-mazhab sebelumnya, Al-Nawawî menambahkan:

لما كان الشافعي ... ثم لم يوجد بعده من بلغ محله في ذلك كان مذهبه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد وهذا مع ما فيه من الانصاف والسلامة من القدح في أحد من الأئمة جلي واضح إذا تأمله العاقل قاده إلى اختيار مذهب الشافعي والتذهب به¹¹

Bila berbicara tentang keunggulan, tentunya faktor-faktor yang mungkin dianggap sebagai patokan tidak akan selamanya sama menurut semua orang. Tiap-tiap orang dengan latar belakang atau sisi pandang yang berbeda akan cenderung memberikan kriteria yang berbeda pula. Boleh jadi, sebagian orang akan mengaitkan keunggulan itu, misalnya dengan keringanan dalam pelaksanaan, misalnya jika ada mazhab yang cenderung mengutamakan fatwa-fatwa yang praktis dan mudah dilaksanakan; keluwesan dalam memberikan fatwa, misalnya jika ada mazhab yang mengutamakan sifat-sifat fleksibel, elastis, akomodatif, dan toleran terhadap perubahan, menempatkan “maslahat” atau kebenaran pragmatis sebagai pertimbangan utama; dan keterikatan yang ketat dengan teks dan bunyi kata *nash-nash* Al-Qur'an dan al-Sunnah, misalnya mazhab Al-Zhâhirî, yang dibawa oleh Daûd dan dikembangkan kemudian oleh Ibn Hazm.

¹⁰Sebenarnya menurut pendapat yang lebih kuat, hal ini tidak dianggap sebagai syarat taqlid. Artinya seseorang yang tidak dapat menilai kekuatan suatu mazhab pun boleh saja mengikuti fatwa dari mazhab mana saja yang diperolehnya. Akan tetapi, sejalan dengan prinsip *ihtiyâth*, tentunya pendapat tersebut layak juga diperhatikan, dan seyogianyalah orang yang ingin mengamalkan mazhab Al-Syâfi'î mengetahui sekedarnya faktor-faktor keunggulan mazhabnya dibanding dengan mazhab lain.

¹¹Al-Nawawî, *Syarh...*, hlm. 55.

Sekali lagi, kriteria keunggulan itu boleh jadi beragam dalam berbagai pandangan. Dalam tinjauan terhadap mazhab Al-Syâfi'î, terdapat beberapa hal yang dapat dikemukakan sebagai keunggulannya, antara lain a) keberadaannya pada jalur tengah di antara dua kutub ekstrim, *ahl al-ra'y* dan *ahl al-hadîts*. Ini sesuai dengan *khîr al-umûr ausâtuhâ*; b) bahwa mazhab ini lahir dari hasil penyaringan terhadap berbagai mazhab yang telah ada sebelumnya, baik pada tataran metodologis maupun pada tataran aplikasi dan ijtihad; c) sikap taat asas dan keterbukaan yang dianut dan dianjurkannya, sehingga semua fatwa yang dikeluarkan senantiasa terbuka bagi kajian dan peninjauan lebih lanjut. Hal ini benar-benar terlaksana secara nyata di lingkungan mazhab Al-Syâfi'î, sehingga mereka yang mempelajari mazhab ini dengan mudah akan dapat melihat bahwa keterikatan dengan fatwa terdahulu, relatif sangat kecil adanya; dan d) sikap *ihitiyâth*, dan "*utamakan selamat*" yang senantiasa menyertai setiap pembahasan dalam segala bidang kajian, baik ibadah maupun mu'amalat.

Faktor yang disebut terakhir ini, sudah merupakan sikap yang melekat dengan mazhab Al-Syâfi'î, dan dikenal tidak hanya di lingkungan pengikutnya, melainkan juga oleh para ulama di luar mazhab tersebut. Sesungguhnya, bila ditilik dari sudut pandang yang berbeda, sikap *ihitiyât* itu mungkin saja dianggap sebagai faktor kelemahan, sebab dengan sikap tersebut suatu mazhab boleh jadi terkesan picik atau cenderung lamban dalam menanggapi berbagai masalah yang terjadi. Dengan sikap kehati-hatian itu, mazhab Al-Syâfi'î cenderung tidak sudi mengambil resiko melakukan "rekayasa hukum", sekalipun dengan niat dan tujuan yang "baik" sesuai dengan kehendak dari pihak-pihak tertentu, dengan berbagai pertimbangan temporal. Akan tetapi, bagi mereka yang mengutamakan pandangan jauh kedepan dan menginginkan "*al-islâm*", sebagai jaminan keselamatan yang berkelanjutan dari *dâr al-dunya* sampai ke *dâr al-salâm*, maka tentulah sikap kehati-hatian itu akan dipandang sebagai suatu yang amat penting dalam segala hal. Terlalu hati-hati memang dapat membawa celaka, namun *ihitiyâth* seperti yang diakui dan dipraktikkan di dalam mazhab Al-Syâfi'î jelaslah dapat diharapkan akan membuahkan keselamatan. Bila lebih selamat sama dengan lebih unggul, maka jelaslah *ihitiyâth* berarti keunggulan, dan itu terdapat di dalam mazhab Al-Syâfi'î.[]

PERSPEKTIF HUKUM ISLAM TENTANG BUDAYA DAN SENI



ebagai mana dimaklumi, kebudayaan adalah hasil budi daya manusia yang diciptakan untuk memenuhi hajat hidupnya dalam berbagai bidang dan peringkatnya, sedangkan kesenian merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kebudayaan itu. Sebagai produk yang dihasilkan oleh kemampuan akal, kebudayaan itu boleh jadi sesuai atau bahkan mendukung, tetapi mungkin pula tidak sesuai atau bertentangan dengan tuntunan agama. Dalam Islam, terdapat ketentuan bahwa segala tindak tanduk dan perilaku manusia mukmin haruslah ditundukkan (Islam) kepada ketentuan dan tuntunan syari'at. Tidak dibenarkan adanya perbuatan, perkataan, ataupun sikap yang bertentangan atau melanggar batas-batas syari'at. Setiap mukmin yang baik haruslah selektif memilah dan memilih mana yang dibenarkan dan mana pula yang tidak dibenarkan agama, agar ketundukan (Islam) dirinya kepada hukum Allah swt. dapat terpelihara.

Setelah memeluk Islam, warga suku masyarakat yang sebelumnya mengikut adat istiadat yang kaya dengan budaya dan seni itu tidak terkecuali, tentunya harus pula melakukan pilah-pilih terhadap warisan budaya leluhur itu, agar kesukuaannya tidak mengurangi nilai ke-Islaman yang dianutnya. Menurut hemat kami, topik ini memang merupakan pilihan yang tepat untuk didiskusikan mengingat betapa pentingnya budaya dan seni itu di dalam kehidupan. Bertolak dari komitmen ke-Islaman yang kita miliki, tentulah kita perlu mengetahui pandangan Islam terhadap ragam budaya dan seni itu sehingga dalam peri laku berbudaya dan berkesenian pun kita tidak menyimpang dari ajaran Islam.

Islam dan Keindahan

Berbicara tentang keindahan dalam pandangan Islam, dapat dikutipkan beberapa dalil, “dari Ibn Mas’ud ra., dari Nabi Saw., beliau bersabda, “Tidak masuk surga orang yang di hatinya terdapat *se-mitsqal zarrah* kesombongan.

Seorang sahabat berkata, “sesungguhnya seseorang suka pakaiannya dan kasutnya bagus. Nabi Saw. bersabda, “sesungguhnya Allah itu indah dan suka akan keindahan. Kesombongan itu ada menampik kebenaran dan memandang rendah orang-orang.”¹; Wahai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah setiap memasuki mesjid, makan dan minumlah dan jangan berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. Katakanlah, siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang dikeluarkannya untuk hamba-hamba-Nya dan siapakah yang mengharamkan rezki yang baik-baikz; Apakah mereka tidak melihat langit yang ada di atas mereka, bagaimana Kami meninggikan dan menghiasinya;² dan sesungguhnya Kami telah menciptakan gugusan bintang-bintang di langit dan Kami telah menghiasi langit itu untuk orang-orang yang memandangnya;³ dan bacalah Al-Qur’an dengan *tartil*.⁴

Ayat-ayat seperti di atas jelas sekali menunjukkan bahwa Islam menghargai, mengapresiasi dan sekaligus menganjurkan keindahan. Dengan demikian, dapatlah diketahui bahwa Islam tidak melarang umatnya menikmati keindahan dan tentunya demikian pula mereka tidak dilarang mengungkapkan keindahan. Kemudian karena pengungkapan keindahan dapat dilakukan melalui berbagai cabang kesenian, mereka berarti, pada dasarnya, aneka ragam kesenian pun adalah halal dan tidak dilarang. Hal ini tertopang pula oleh kenyataan bahwa umat Islam sejak masa awal telah mengenal sejumlah permainan (*al-lahw*) atau olah raga yang mengandung nilai-nilai keindahan.

Beberapa Permainan yang Halal

1. Seni bela diri. Sejarah Islam telah mencatat bahwa seni bela diri sangat dianjurkan dalam Islam. Rasul Allah Saw. sendiri, dalam rangka dakwah, diriwayatkan pernah bertanding gulat dengan Rukânah, yang dikenal sebagai jagoan tak terkalahkan, dan berturut-turut memenagkan tiga pertandingan;⁵
2. Memanah. Olah raga dan seni memanah sangat dianjurkan dalam

¹HR. Al-Muslim, vol. I, hlm. 93.

²Q.S. Qaf/50: 6.

³Q.S. Al-Hijr/15:16.

⁴Q.S. Al-Mujammil/73:4.

⁵Dalam hal ini Rukanah berjanji akan memberikan seekor kambing, bila Rasul Allah Saw. dapat mengalahkannya. Namun, Rasul Saw. tidak menerima kambing tersebut.

Islam, sesuai dengan hadis, bahwa Rasul Allah Saw. melintasi sejumlah sahabat yang sedang bermain panahan di lapangan dan bersabda, “Memanahlah dan saya bersama kamu”⁶

3. Tarian perang. Pada suatu ketika Rasul Allah Saw. pernah mengizinkan sekelompok orang Habsyî, memainkan tarian perang (dengan senjata) di mesjid Madinah. Lebih jauh lagi beliau mengajak ‘Aisyah menonton permainan tersebut. Ketika ‘Umar mencoba mencegah permainan tersebut, justru Rasul Allah Saw. berkata, “biarkan mereka hai ‘Umar”
4. Menunggang kuda. Di dalam Al-Qur’an tersebut, “dan Kami jadikan kuda, bigal, dan keledai untuk kamu tunggangi dan sebagai perhiasan”.

Selain itu Rasul Allah Saw. menganjurkan agar umatnya menunggang kuda, dan bahkan beliau pernah memberikan hadiah bagi pemenang perlombaan berkuda.

Seni Rupa

Di dalam sebuah hadis dinyatakan: “Sesungguhnya malaikat tidak masuk ke rumah yang di dalamnya terdapat patung atau gambar. (Muttafaqun ‘Alayh); Sesungguhnya di antara orang-orang yang paling berat siksanya pada hari kiamat adalah mereka yang membuat gambar (patung-patung) ini.⁷ Berdasarkan hadis di atas dapat diketahui bahwa Islam mengharamkan menempatkan patung di rumah dan sekaligus bahwa keberadaan patung di rumah membuat malaikat enggan masuk ke dalamnya. Berkenaan dengan ini, Imâm Ibn Hajar mengemukakan, “Imâm Al-Nawâwî mengutip bahwa para ulama, berpendapat membuat gambar hewan adalah sangat diharamkan dan termasuk dose besar, karena diancam dengan siksa yang berat. Hal ini berlaku sekalipun gambar itu dibuat untuk ditempatkan di tempat yang hina, membuat gambar itu adalah haram, baik pada pakaian, hamparan, dirham, dinar, atau uang logam lainnya, atau bejana dan sebagainya. Akan tetapi, membuat gambar yang tidak mengandung bentuk hewan, tidak haram.

Pendapat ini, kemudian didukung oleh Ibn Hajar, dengan mengemukakan hadis tentang perintah Rasul Allah Saw. untuk memecahkan berhala dan

⁶HR. Al-Bukhari.

⁷Muttafaqun ‘Alayh.

merusak gambar-gambar dan pernyataan beliau bahwa orang yang kembali membuat gambar-gambar berarti ia telah kafir terhadap apa yang dibawa oleh Nabi Saw. Menurut Al-Kahthhâbî, patung yang dilarang itu adalah rupa-rupa binatang yang bernyawa. Kemudian besarnya ancaman siksa terhadap pembuat patung itu adalah karena patung-patung biasa disembah orang. Berdasarkan sebuah hadis, bahwa Jibril menyuruh Rasul Allah Saw. agar memotong kepala sebuah patung agar menjadi seperti pohon kayu, maka sebagian ulama berpendapat bahwa yang dilarang itu adalah patung yang menggambarkan tubuh hewan dengan lengkap, sedangkan bila hanya sepotong saja dapat ditolerir.⁸

Lebih lanjut, Al-Qardhâwî mendukung pendapat Al-Thahâwî, bahwa pada awalnya, syara' melarang gambar secara mutlak, termasuk jenis-jenis lukisan karena ketika itu umat masih sangat akrab dengan penyembahan patung. Namun, setelah mantapnya akidah, beliau memberikan keringanan pendapat gambar yang tidak bertubuh, yang hanya merupakan lukisan seperti yang terdapat pada pakaian.⁹ Kemudian, menurut Al-Qardhâwî, yang terungkap pada hadis-hadis itu adalah gambar yang dibuat dengan memahat, mengukir, dan melukis. Oleh karena itu, ketika ditemukannya *al-suwar al-syamsiyah* (fotografi) para ulama berbeda pendapat. Ada yang menyamakannya dengan lukisan, tetapi ada pula yang menganggapnya lain, sehingga fotografi dinyatakan halal.

Namun demikian, tentang hukum gambar, termasuk fotografi, masih ada satu faktor yang perlu diperhatikan, yaitu objek (*maudhû'*)-nya. Menurut Al-Qardhâwî, tidak seorang muslim pun ragu tentang haramnya setiap gambar yang objeknya bertentangan dengan akidah, syari'at, atau bahkan adab Islam. Jadi, misalnya, gambar wanita tanpa busana, atau berbusana minim, dengan menonjolkan organ kewanitaan, atau dengan gaya yang "menantang", seperti yang banyak terdapat pada majalah atau film-film adalah haram. Dalam hal ini, membuat, memperbanyak, menyebarkan, menyimpan atau memajangnya di dinding ada haram.¹⁰

Setelah perbincangan yang panjang tentang hal ini, Al-Qardhâwî menyimpulkan, dengan menyajikan tingkatan-tingkatan hukum tentang gambar, sebagai berikut:

⁸Yûsuf Al-Qardhâwî, *al-Halâl wa al-Harâm* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993), cet. 21, 1993, hlm. 103.

⁹*Ibid.*, hlm. 111.

¹⁰*Ibid.*, hlm. 113.

1. Gambar yang dijadikan sebagai sembah selain Allah. Yang membuat gambar seperti ini dapat menjadi kafir jika ia mengetahui hukumnya. Kemudian, dalam hal ini, gambar yang bertubuh lebih berat keharamannya daripada sekedar lukisan;
2. Gambar yang tidak dijadikan sembah tetapi dimaksudkan sebagai ciptaan menyerupai ciptaan Allah. Membuat gambar dengan niat seperti ini dipandang mendekati kekafiran;
3. Gambar bertubuh, tidak dijadikan sembah, tetapi dihormati. Misalnya, gambar-gambar yang dibuat untuk mengabadikan penghargaan kepada para pemimpin besar, yang dibangun di lapangan-lapangan. Dalam hal ini, gambar yang sempurna dan yang hanya separuh badan adalah sama, haram;
4. Gambar bertubuh berupa hewan-hewan bernyawa, yang tidak disembah dan tidak pula dimuliakan. Ini disepakati haramnya, kecuali yang ditempatkan pada posisi yang hina, seperti mainan anak-anak dan patung kue untuk dimakan;
5. Gambar tidak bertubuh, berupa lukisan hewan bernyawa, tidak dimuliakan, tetapi digunakan sebagai lambang kemewahan, seperti yang digantungkan di dinding-dinding. Ini hukumnya makruh;
6. Gambar makhluk tidak bernyawa seperti lukisan pohon, laut, kapal, gunung dan pemandangan alam lainnya. Jenis ini tidak terlarang, baik melukis maupun memilikinya, sepanjang tidak membuat diri lalai dari ketaatan, dan tidak merupakan pemborosan;
7. Fotografi. Pada prinsipnya adalah halal, kecuali terdapat faktor-faktor luar yang mengharamkannya, seperti pengkultusan atau penghormatan. Misalnya foto-foto tokoh orang kafir atau orang fasiq;
8. Gambar pada hamparan atau benda-benda lain yang selalu diinjak-injak dikecualikan dari hukum haram.

Seni Suara, Lagu dan Musik

Di dalam *al-Muhazzab*, Syaikh Abû Ishâq Al-Syîrâzî, menyatakan makruh menyanyi dan mendengarkan nyanyian, tanpa alat yang dapat menimbulkan *tharb* karena sabda Rasul Allah Saw: “nyanyian menumbuhkan kemunafikan di dalam hati, seperti air menumbuhkan sayuran. Namun nyanyian itu tidaklah haram berdasarkan adanya riwayat bahwa ketika

Rasul Allah Saw. lewat, budak perempuan milik Hassân ibn Tsâbit yang sedang memainkan *al-muqtadib*, bertanya, “apakah saya berdosa jika bermain”. Beliau menjawab. “Tidak berdosa, insyâ Allâh”.

Selain itu, ada pula riwayat tentang dua orang budak perempuan yang bernyanyi bahwa dirumah. Ketika Abû Bakr datang ia marah dan berkata “Seruling syaitan di rumah Rasul Allah Saw.” ketika itu Rasul Allah Saw. bersabda, “Biarkanlah mereka, hari ini adalah hari raya”; Bahwa ‘Umar ibn Al-Khaththâb selalu bernyanyi-nyanyi kecil (*yatarannam*) bila telah berada di rumahnya; Bahwa Abû Al-Dardâ’ juga kadang-kadang berdendang, untuk menghibur diri, dengan tujuan mengembalikan gairah beramal.¹¹

Pada sisi lain Al-Syîrâzî, mengemukakan, haram menggunakan alat-alat musik yang dapat menimbulkan *al-tharb* tanpa nyanyian, seperti *ûd* (gambus), tambur, gendang, *al-qanîn*, dan seruling, dengan alasan firman Allah, dalam Q.S. Luqman/: 6 “Di antara manusia ada yang membeli *lahw al-hadalahîts* untuk menyesatkan orang dari jalan Allah. Menurut penafsiran Ibn Abbâs yang dimaksud *lahw al-hadalahîs* itu adalah permainan (*al-malâhî*); Selain itu, ada hadis yang menyatakan, “Allah mengharamkan atas umatku khamar, judi, bir (*mizar*), gendang (*kûbah*), dan *al-qanîn* (alat musik mirip gambus); Riwayat bahwa Rasul Saw. bersabda, Ada umatku yang dimasakh (diubah wujudnya) karena mereka meminum khamar, memainkan gendang, dan *al-ma’âzif* (sejenis alat musik); Bahwa alat-alat musik tersebut bersifat membuat *tharab* dan melalaikan dari zikrullah dan shalat serta menghabiskan harta, seperti halnya kahamar.

Selanjutnya Al-Syîrâzî, menambahkan boleh memainkan *duff* (rebana) pada pesta perkawinan dan pesta khitanan, tetapi tidak pada pesta yang lainnya. Namun, makruh memainkan *al-qadhîb* yang menambah *tharab*-nya lagu tetapi alat itu semata-mata tidak menimbulkan *tharab*. Karena alat ini hanyalah berperan sebagai pengiring lagu, maka hukumnya disamakan dengan hukum lagi itu sendiri.

Menurut Yûsuf Al-Qardhâwî, berkenaan dengan hukum nyanyi dan musik, kaum muslimin pada masa ini terbagi kepada tiga golongan: yang membolehkan secara luas, tanpa membatasi jenis dan ragam musik maupun lagu, karena menganggapnya termasuk pada hal-hal yang dibenarkan oleh syara’; yang secara mutlak mengharamkan, sehingga harus menutup telinga setiap mendengar adanya alunan musik dan lagu, berdasarkan

¹¹Abû Ishâq Al-Syîrâzî, *al-Muhazzab fî fiqh al-Imâm al-Syâfi’î*, J. II, hlm. 326.

adanya hadis-hadis yang mencela atau melarang nyanyian dan musik; yang ragu-ragu, mengingat adanya khilaf tentang hukum musik dan lagu itu.

Namun demikian, menurut Al-Qardhâwî, walaupun pada sebagian rinciannya, para ulama berbeda pendapat, sebenarnya sejak periode awal, telah ada kesepakatan tentang hal-hal, sebagai berikut: bahwa lagu-lagu yang mengandung keburukan, kefasikan, atau mengundang kemaksiatan adalah haram, baik diiringi dengan musik maupun tidak; bahwa nyanyian tanpa alat musik, pada waktu-waktu gembira yang disyari'atkan, seperti pernikahan, penyambutan tamu, hari raya dan sejenisnya dibolehkan dengan syarat, yang bernyanyi bukan wanita *ajnabîyah* bagi pendengarnya. Di luar kedua hal yang disepakati itu, ada perbedaan pendapat, sebagian membenarkan nyanyian, baik dengan disertai alat musik maupun tidak; sebagian tidak membenarkan sama sekali, baik disertai alat musik maupun tidak; sebagian lainnya membenarkan nyanyian tanpa alat musik, tetapi melarangnya bila diiringi dengan alat musik.

Dalil-dalil yang Tidak Membolehkan

Ayat-ayat Al-Qur'an, seperti dalam Q.S. Luqman/31: 6 ditafsirkan oleh Ibn Abbâs dengan *al-malâhî*... dan apa bila mereka mendengar perkataan yang sia-sia mereka berpaling darinya dan berkata, bagi kami amal kami dan bagi kamu amal kamu, dan kami tidak mau bergaul dengan orang-orang jahil; selain itu juga hadis-hadis. Misalnya, hadis-hadis yang telah disebutkan sebelumnya dan kaidah-kaidah *sadd al-zarâ'i*, yakni keharusan bersikap menutup setiap jalan yang membawa kepada keburukan; dan kaidah *ihthiyâth*, yakni sikap mengutamakan selamat. Dalam menghadapi dua pilihan, hendaklah memilih yang lebih aman.

Dalil-dalil yang Membolehkan

Dalam perbincangan tentang hal ini Al-Qardhâwî, mengemukakan sejumlah dalil, antara lain, kaidah bahwa pada dasarnya semua adalah halal selama tidak ada dalil yang mengharamkannya, sesuai dengan ayat yang menyatakan bahwa Allah menciptakan segala sesuatunya buat manusia. Demikian pula hadis yang mengatakan bahwa apa-apa yang dihalalkan di dalam kitab Allah itulah yang halal, apa-apa yang diharamkan pada kitab-Nya itulah yang haram, sedangkan hal-hal yang tidak disinggung di dalam kitabullah adalah dimaafkan.

Ayat-ayat yang menyatakan halalnya segala yang baik-baik (*al-thayyibât*) seperti ... dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka (Q.S. Al-A'raf/7: 157); Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas (Q.S. Al-Mâidah/5: 67).

Hadis-hadis Rasul Allah Saw. seperti adanya nyanyian dua *jâriyah* di rumah 'Aisyah; anjuran rasul saw, untuk memainkan rebana pada perkawinan; anjuran beliau untuk mengadakan permainan pada pernikahan seorang anshâr; Rasul Allah Saw. memberikan keringanan (*rukhsah*) untuk mengadakan permainan pada perkawinan. Riwayat bahwa sejumlah sahabat dan tabi'in dikabarkan ada mendengar nyanyian, dan mereka tidak menganggap hal itu sebagai kesalahan (*wa lam yarau bisamâ'ihî ba'san*).

Selanjutnya Al-Qardhâwî, mengutip pernyataan Al-Gazâlî, bahwa hadis-hadis yang membenarkan nyanyian itu terdapat pada kitab-kitab *Shahîh al-Bukhârî* dan *Shahîh Muslim*, dengan kualitas penunjukan yang jelas (*nash*) bahwa nyanyian itu tidak haram; dan ungkapan Ibn Al-'Arabî, bahwa tidak ada satu hadis shahîh pun yang menunjukkan haramnya nyanyian; pendapat Ibn Hazm, bahwa semua riwayat tentang haramnya nyanyian adalah hadis *maudhû'*. Selanjutnya Ibn Hazm mengaitkan nyanyian itu dengan niat pelakunya, bila ditujukan untuk maksiat maka mendengar nyanyian itu menjadi maksiat, tetapi sebaliknya, jika diniatkan untuk menghibur diri agar kuat melakukan ketaatan maka perbuatan itu akan menjadi kebajikan (*muthî' muhsin*). Bila seseorang mendengarnya tanpa mengaitkan dengan kemaksiatan maupun ketaatan, maka hal itu menjadi perbuatan sia-sia tetapi dimaafkan. Mendengar nyanyian itu sama saja dengan tindakan seseorang pergi ke taman, duduk-duduk di depan pintu, atau mencelup pakaiannya dengan warna yang disukainya.

Namun demikian, menurut Al-Qardhâwî, ada beberapa hal yang perlu diindahkan yaitu, topik (*maudhû'*) dan syair nyanyian itu tidak boleh bertentangan dengan ajaran dan adab etika Islam. Jika di dalam suatu lagu terdapat pujian terhadap khamar, menggalakkan orang meminumnya, maka lagu seperti itu jelaslah haram. Sekalipun tidak berisi hal-hal seperti tersebut di atas, gaya si penyanyi mungkin saja mempengaruhi hukumnya, sehingga beralih dari halal kepada haram. Misalnya, gerakan-gerakan

erotis yang dapat membangkitkan syahwat dan sebagainya. Sikap keterlaluhan dalam hal menyanyi ataupun mendengarkannya, sehingga menghabiskan waktu hidupnya untuk itu, sebab setiap keterlaluhan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Seseorang yang merasa bahwa nyanyian tertentu akan membawa pengaruh buruk terhadap dirinya, seperti bergelornya syahwat dan naluri hewani mengalahkan sisi ruhaninya, maka ia harus menjauhi nyanyian seperti itu.

Sudah merupakan kesepakatan bahwa nyanyian itu akan menjadi haram jika disertai oleh hal-hal yang haram, misalnya nyanyian di tempat minum khamar atau nyanyian yang dibarengi oleh perbuatan-perbuatan yang keji. Penyanyi seperti itulah yang diancam oleh Rasul Allah Saw. akan diubah (*maskh*) Allah menjadi monyet dan babi. Berkenaan dengan yang terakhir ini, Al-Qardhâwî mengatakan, ancaman tersebut tidaklah harus diartikan sebagai perubahan fisik secara nyata, melainkan boleh jadi hanya merupakan perubahan jiwa dan ruh. Artinya, mereka tetap berupa manusia tetapi berjiwa monyet dan ber-ruh babi.¹² Dari telaah terhadap uraian-uraian Yûsuf Al-Qardhâwî tentang seni, seperti yang kami kutipkan di atas, tampak bahwa perbincangan itu beliau peroleh melalui penelitian yang mendalam terhadap berbagai sumber fikih Islam dari berbagai mazhab, serta dalil-dalil dari Al-Qur'an dan al-Sunnah. Oleh karena itu, menurut hemat kami, fatwa-fatwa beliau ini sudah layak dipedomani dalam implementasi seni Islam dalam kehidupan.[]

¹²Yûsuf Al-Qardhâwî, *al-Halâl...*, hlm. 288-293.

PERSPEKTIF HUKUM ISLAM TENTANG AURAT WANITA

Pengertian Aurat

Kata aurat berasal dari bahasa Arab *‘aurah* yang digunakan untuk menyebut bagian-bagian tertentu dari tubuh yang dianggap buruk membukanya dan memandangnya. Kata ini terambil dari akar kata “a-w-r” yang berarti kekurangan (*al-naqsh*), cela (*‘aib*), dan buruk (*qabih*). Selanjutnya, sesuai dengan pengertian tersebut, syari`at Islam mewajibkan setiap orang menutup auratnya dan melarangnya melihat aurat orang lain. Dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa Miswar ibn Makhramah bercerita, ... Saya datang membawa batu yang berat. Ketika itu saya memakai kain yang tipis, lalu kain saya terlepas, padahal saya tidak mungkin meletakkan batu tersebut sebelum sampai ke tempatnya. Rasul Allah Saw. bersabda, “Ambillah kembali kainmu itu dan janganlah kamu berjalan tanpa busana.

Pada hadis lain tersebut bahwa Bahz ibn Hakîm bertanya kepada Rasul Saw. tentang apa yang boleh dan apa yang tidak boleh dilakukan sehubungan dengan aurat, lalu beliau bersabda, “Peliharalah auratmu kecuali terhadap istri atau budakmu”. Selanjutnya ia bertanya, bagaimana jika seseorang berada bersama orang lain, lalu beliau bersabda, “Selama engkau mampu menjaga agar auratmu tidak tampak oleh seseorang maka janganlah biara siapapun melihatnya. Akhirnya, ketika Bahz menanyakan bagaimana jika seseorang berada sendiri di tempat sepi, beliau menjawab, “Malu kepada Allah adalah lebih layak daripada malu kepada manusia” (HR. Abû Dâwûd, Al-Tirmizî, dan Al-Nasâ’î).

Berdasarkan dalil-dalil seperti hadis di atas para ulama telah sepakat (*ijmâ’*) bahwa menutup aurat dari pandangan orang-orang adalah wajib. Bahkan, menurut *wajh al-ashahh*, pada dasarnya, di tempat sepi (*al-khulwah*) menutup aurat itu tetap wajib, dan hanya dibenarkan membukanya sebatas keperluan.¹

¹Al-Nawawî, *Syarh al-Muhazzab*, J. III, hlm. 165-166.

Dan wajib menutup aurat di dalam shalat dan di luarnya, sekalipun di tempat sepi atau di tempat yang gelap.²... Menutup aurat. Dan menutup aurat itu wajib juga di luar shalat, di tempat yang tidak sepi. Bahkan, di tempat yang sepi pun wajib menurut pendapat yang *ashahh*. Dan boleh membuka aurat di tempat yang sepi karena hajat.³

Batas Aurat Wanita

Mengenai batas aurat wanita, selalu dikemukakan ayat, “dan janganlah mereka (perempuan-perempuan) itu menunjukkan perhiasan mereka kecuali yang zahir darinya”. (Q.S. Al-Nur/24: 31). Menurut Ibn ‘Abbâs, yang dimaksud dengan “*mâ zhahara minhâ*” pada ayat di atas adalah wajah dan kedua telapak tangan. Pada sisi lain, dalil yang juga terkait dengan masalah ini ialah hadis bahwa Rasul Allah Saw. melarang perempuan yang sedang ihram memakai cadar (*niqâb*) dan sarung tangan (*qaffâzain*). Ini menunjukkan bahwa wajah dan telapak tangan itu bukan aurat, sebab seandainya kedua anggota itu aurat, tentulah beliau tidak akan melarang memakai pakaian tersebut. Kemudian, karena wajah dan telapak tangan selalu perlu dibuka untuk melakukan aktifitas sehari-hari, maka keduanya tidak dimasukkan menjadi bagian aurat.⁴

Batasan inilah yang dikemukakan oleh sejumlah ulama, termasuk Imâm Al-Syâfi‘î, Mâlik, Al-Auzâ‘î, dan Abû Tsaur dan satu riwayat dari Ahmad ibn Hanbal. Akan tetapi, menurut uraian Al-Nawawî, di dalam *Syarh al-Muhazzab*, masih ada pendapat lain yang berbeda, yaitu, bahwa selain wajah dan telapak tangan, kedua telapak kaki perempuan juga tidak termasuk aurat. Ini adalah pendapat Imâm Abû Hanîfah, Al-Muzanî, dan Al-Tsaurî.⁵ bahwa seluruh tubuh perempuan adalah aurat kecuali hanya wajah. Ini adalah satu riwayat dari Ahmad ibn Hanbal. Bahwa seluruh tubuh perempuan adalah aurat, tanpa pengecualian. Pendapat ini dihiikayatkan oleh Al-Mâwardî dan Al-Mutawallî, dari Abû Bakr ibn ‘Abd Al-Rahmân, seorang tâbi‘î.

Imâm Al-Mawardî membagi aurat perempuan itu kepada dua kategori, aurat *kubrâ* (seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan) dan aurat *sugrâ* (sebatas antara pusat dan lutut). Selanjutnya ia mengatakan, perempuan

²Yûsuf Al-Ardabîlî, *al-Anwâr li A’mâl al-Abrâr*, J. I, hlm. 73.

³Al-Nawawî, *Raudhah al-Thâlibîn wa ‘Umdah al-Muftîn*, J. I, hlm. 282.

⁴Al-Nawawî, *Syarh ...*, J. III, hlm. 167.

⁵Al-Nawawî, *Syarh...*, J. III, hlm. 169.

itu, wajib menutupi aurat *kubrâ*-nya pada tiga keadaan, pada waktu shalat; ketika bersama dengan orang laki-laki yang *ajnabî*; ketika bersama dengan *khuntsa* yang *muskil*; wajib menutupi aurat *shugrâ*-nya saja, dalam keadaan; bersama dengan perempuan lain; bersama dengan laki-laki yang mahram; dan bersama dengan anak-anak.

Keterangan Al-Mâwardî ini jelas menunjukkan bahwa batas aurat itu tidaklah bersifat mutlak, tetapi dapat berubah sesuai dengan keadaan-keadaan tertentu. Jadi, bila di suatu tempat hanya terdapat kaum perempuan saja, misalnya ditempat olah raga, senam, atau body fitness yang khusus bagi perempuan mereka hanya diwajibkan menutup bagian tubuhnya, antara pusat dan lutut saja. Demikian juga kalau di tempat mereka hanya ada laki-laki yang mahramnya saja.

Menyangkut penutup aurat, dapat disimpulkan dari berbagai kitab fikih klasik, bahwa yang wajib dalam hal ini ialah bahannya, seperti kain atau kulit, dapat menutupi warna kulit dari penglihatan, walaupun tidak menyembunyikan bentuknya. Maka tidak cukup menutupnya dengan kain yang tipis atau dengan kain tebal tetapi tenunannya jarang. Sebaliknya, menutup aurat dengan celana yang sempit adalah memadai; penutup itu dikenakan atau dipakai sehingga meliputi aurat; dan dapat menutupi pandangan dari sisi atas dan dari sisi-sisi lainnya, kecuali dari sisi bawah.⁶ Tidakkah mengapa sekalipun penutup itu menunjukkan bentuk aurat, seperti celana yang ketat, namun hal itu makruh bagi wanita dan khuntsa, dan khilâf al-aulâ bagi laki-laki.

Tinjauan dengan Konteks Kekinian

Dari beberapa kutipan di atas, dapatlah dilihat bahwa menyangkut penutup aurat perempuan, yang diwajibkan menurut pandangan ulama fikih klasik adalah menutupnya dengan bahan yang dapat menghalangi penglihatan terhadap warna kulit pada bagian aurat. Tampaknya, yang lebih berperan mendasari pandangan ini adalah pemahaman tekstual terhadap ungkapan-ungkapan nashsh dari hadis terkait. Ungkapan “al-satr” dan “nazar” yang terdapat dalam teks hadis cenderung diartikan seadanya, sehingga perhatian mereka terfokus kepada sifat penutup yang dapat melindungi warna kulit dari pandangan saja.

⁶Al-Ardabîlî, *al-Anwâr*..., hlm. 73.


Dengan demikian, dapat diduga bahwa hukum yang mereka kemukakan itu masih lebih bersifat “hukum asal” yang lahir dari kajian teoritis murni, lepas dari kaitannya dengan berbagai kondisi di lapangan. Dengan kata lain, pernyataan tentang memadanya menutup aurat dengan sekedar menutupi warna kulit itu adalah hukum *lizâti* yang masih mungkin dipengaruhi oleh faktor-faktor luar yang terdapat pada kondisi objektif semasa dan setempat. Bagaimanapun juga, kita mengetahui bahwa tujuan menutup aurat itu ialah menutup pintu fitnah, yakni hal-hal yang menjurus ke arah zina atau muqaddimah yang diharamkan. Oleh karena itu, apabila pada kondisi, situasi, tempat, atau masa tertentu penutup yang menonjolkan bentuk aurat itu dianggap belum cukup untuk menutup pintu fitnah, maka cara menutup aurat tersebut haruslah ditingkatkan sedemikian rupa agar tujuannya dapat tercapai.

Dalam keseharian, kita selalu melihat banyak model pakaian perempuan sekarang yang nyata-nyata tidak menutup aurat ataupun yang belum dapat dianggap memenuhi tujuan menutup aurat. Misalnya, berbagai model pakaian ringkas dan pakaian yang terbuka pada bagian-bagian tertentu serta aneka celana dan baju ketat yang tidak melindungi, bahkan cenderung memamerkan, bentuk tubuh pemakainya karena tetap saja cenderung mengundang fitnah, maka berpakaian seperti itu masih sama dengan membuka sebagian aurat. Oleh karena itu, membuka aurat adalah haram, maka mengenakan pakaian yang menggambarkan bentuk tubuh itu pun adalah haram; Mengingat bahwa, menurut Islam, fungsi utama pakaian adalah untuk menutup aurat, maka kepentingan lainnya menyangkut pakaian, seperti hiasan dan keindahan, tidak dibenarkan melanggar fungsi utama tersebut;

Kemudian, di samping model pakaian, gaya para pemakainya pun sudah selalu kentara cenderung memamerkan aurat. Dari sekian program siaran TV tampaknya sudah terlalu sedikit yang sunyi dari unsur seks atau dan eksploitasi terhadap aurat wanita, lebih dari sekedar bumbu. Tidak hanya acara pagelaran musik, bahkan tayangan olah raga keras pun tidak lepas dari fenomena yang sama. Musik dangdut yang katanya berasal dari musik dan joget Melayu kini sudah kehilangan nilai-nilai kemelayuannya. Goyang “ngebor”-nya Inul yang kontroversial segera saja mendapat tantangan dari goyang “nguleg”-nya Denada. Sesungguhnya artis-artis lainnya pun sudah lebih dahulu menampilkan hal yang tidak jauh berbeda. Pada tingkat lokal sebutan “key board mak lampir” sudah tidak asing lagi.

Dalam perbincangan yang kadang-kadang terjadi, mereka yang membela diri atau yang memberikan dukungan terhadap fenomena tertentu, mengemukakan hak kreasi seni, emansipasi, dan HAM sebagai dalih legitimasi. Bila dicermati, pihak yang mencekal suatu fenomena pun tampaknya tidak juga bebas dari unsur serupa walau dalam tingkat yang mungkin berbeda. Akhirnya, dalam multi *kebablasan* sekarang, masalah seperti ini akan lebih banyak terpulang kepada pribadi-pribadi yang bersangkutan. Tentu saja, kondisi objektif seperti yang kita hadapi sekarang tidak boleh menghentikan *amar ma'ruf nahi munkar*. Tiap-tiap orang tetap dibebani kewajiban sesuai dengan kapasitas dirinya masing-masing, *bi al-yad*, *bi al-lisân* dan *bi al-qalb*. Ayat, “*qû anfusakum wa ahlikum nârâ*” haruslah tetap diindahkan.[]

PERSPEKTIF HUKUM ISLAM TENTANG NARKOBA

ejalan dengan kebebasan mengemukakan aspirasi yang semakin luas pada era reformasi dewasa ini, telah lahir beberapa upaya nyata memerangi narkoba yang digerakkan masyarakat dan didukung oleh aparat pemerintahan. Terlepas dari eksese negatif yang mungkin ditimbulkannya, gerakan seperti itu tentulah patut didukung dan dikembangkan di seluruh wilayah negeri ini. Menurut Dadang Hawari, pengalaman di negara-negara maju menunjukkan bahwa semakin modern dan semakin industrial suatu masyarakat maka penyalahgunaan naza (narkotika, alkohol dan zat adiktif lainnya) semakin cenderung meningkat. Selanjutnya dikemukakan bahwa wilayah Indonesia sendiri, terus bergeser dari posisi sebagai transit lalu lintas narkotika menjadi negara sasaran (market).¹ Bahkan menurut sebagian sumber sudah pula menjadi produsen untuk sebagian jenis narkoba.

Hawari lebih lanjut mengemukakan tentang penelitian Larson, et.al yang telah menemukan bahwa remaja yang komitmen agamanya kurang atau lemah, mempunyai risiko 4 kali lebih besar untuk menyalahgunakan naza dibanding dengan remaja yang komitmen agamanya kuat. Hawari sendiri dan Juwana menemukan perbedaan yang cukup signifikan antara ketaatan beribadah pada kelompok penyalah guna naza dengan pada kelompok bukan penyalahguna naza.² Di antara beberapa hal yang dikemukakannya berdasarkan pengamatan empiris, penelitian ilmiah, serta tuntunan Al-Qur'an dan al-Sunnah, Hawari menegaskan tentang perlunya ditanamkan anak atau remaja sedini mungkin bahwa penyalahgunaan naza itu "haram" hukumnya sebagai mana makan babi haram hukumnya menurut agama Islam. Bertolak dari hal di atas, tulisan ini akan mencoba memberikan gambaran singkat tentang perspektif hukum Islam tentang Narkoba.

¹Dadang Hawari, *al-Qur'an Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Jasa. cet. VIII, 1999), hlm. 134-135.

²*Ibid.*, hlm. 146.

Islam Mengharamkan Khamar

Dalam kajian hukum Islam, secara global haramnya khamar sudah merupakan masalah “*ma‘lûm min al-dîn bi al-dharûrah*”, yakni yang ajaran agama yang sudah diketahui secara jelas dan pasti. Sehubungan dengan ini, ada baiknya dikemukakan pengertian, dasar hukum, serta ‘*illat*’ dan hikmah pengharamannya. Dalam bahasa Arab dikenal istilah *khamara* berarti menutup atau menyembunyikan. Kemudian, *khamar* itu disebut sebagai nama bagi minuman keras yang terbuat dari perahan anggur. Penamaan itu didasarkan atas kenyataan bahwa melalui kemabukan yang diakibatkannya, minuman tersebut *menutupi* atau *menyembunyikan* akal orang yang meminumnya.³

Pada dasarnya, minuman yang terbuat dari bahan lainnya, seperti tamar, *zabîb*, *hinthah*, madu, dan sebagainya tidak disebut khamar, melainkan dinamakan *nabîz*. Secara lebih spesifik dalam bahasa Arab masih dikenal beberapa nama minuman keras sesuai dengan bahannya masing-masing *fadîkh* dari *al-busr* (buah korma mengkal), *bit’* dari madu, *al-mazir* dari gandum atau jagung. Sebagian ulama seperti Abû Hanîfah, tetap membatasi makna khamar itu pada pengertian seperti tersebut di atas, yakni hanya yang terbuat dari anggur, sedangkan yang lainnya beliau sebut dengan *nabîz*. Akan tetapi, para ulama lainnya cenderung menggunakan kata khamar untuk pengertian yang lebih luas meliputi semua jenis minuman keras, baik yang terbuat dari anggur maupun dari bahan-bahan lainnya.

Pendapat kedua ini didasarkan atas beberapa riwayat hadis seperti, “Tiap-tiap yang memabukkan adalah khamar dan tiap-tiap khamar adalah haram”. (HR. Ahmad).⁴ dan “Sesungguhnya, dari anggur ada khamar, dan dari tamar ada khamar, dari madu ada khamar, dari *busr* ada khamar, dan dari gandum (*syâ’îr*) juga ada khamar”. (HR. Abû Dâûd, Al-Thabrânî, Al-Baihaqî, Ibn ‘Abd Al-Barr dan Al-Thahâwî).⁵ Selain itu, ada pula riwayat bahwa ‘Umar ibn Al-Khaththâb pernah berkata, ketika turun pengharamannya, khamar itu terbuat dari lima jenis bahan, yaitu anggur, tamar, madu, gandum, dan *syâ’îr*, dan khamar adalah sesuatu yang menutupi akal.⁶ Hadis dan *atsar* di atas cukup jelas menunjukkan bahwa menurut syara’

³Al-Mâwardî, *al-Hâwî al-Kabîr* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), J. XIII, hlm. 376.

⁴*Ibid*, hlm. 391.

⁵*Ibid*, hlm. 395.

⁶*Ibid*.

sebutan khamar meliputi semua jenis minuman keras, baik yang terbuat dari anggur maupun dari bahan lainnya.

Dasar Hukum Pengharaman Khamar

Sebagaimana telah disebutkan di atas, ketentuan haramnya khamar sudah sangat jelas dan pasti adanya. Berdasarkan beberapa *nash*, baik dari Al-Qur'an maupun dari al-Sunnah, haramnya khamar itu sudah menjadi kesepakatan (*ijmâ'*) dari seluruh ulama, dengan sedikit perbedaan pada rinciannya. Sebenarnya, pada masa awal Islam, para sahabat Nabi Saw. masih banyak yang meminum khamar, sesuai dengan kebiasaan mereka pada masa jahiliyah. Hal ini berlangsung terus dengan bebas sebelum turunnya ayat-ayat yang melarang perbuatan tersebut. Menurut riwayat, ada tiga kali turun ayat Al-Qur'an tentang khamar, yaitu *Pertama*, Q.S. Al-Baqarah/2: 2, "mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya". Setelah turunnya ayat ini, sebagian orang menghentikan perbuatan itu, tetapi sebagian lainnya masih terus minum khamar;

Kedua, Q.S. Al-Nisâ'/3: 43, "hai orang-orang yang beriman. janganlah kamu mendekati (melakukan) shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengetahui apa yang kamu ucapkan". Sesudah itu pun sebagian dari mereka masih ada yang minum di luar waktu-waktu shalat; *Ketiga*, Q.S. Al-Mâ'idah/4: 90-91, "hai orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan tersebut agar kamu mendapatkan keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu dan menghalangi kamu dari shalat; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)".

Setelah mendengar ayat ini barulah 'Umar ibn Al-Khaththâb berkata, "Kami berhenti!, kami berhenti!". Menurut kebanyakan ulama, dengan turunnya ayat ini maka haramnya meminum khamar itu sudah dianggap sebagai hukum yang tetap (*istaqar*). Selain itu, masih terdapat banyak hadis yang menyatakan keharaman khamar seperti hadis yang berasal dari Ibn 'Abbâs, "Tiap-tiap khamar adalah haram dan tiap-tiap yang memabukkan

adalah haram” (HR. Muslim, Ahmad, Al-Baihaqî, dan lain-lain),⁷ dan hadis yang berasal dari Ibn ‘Umar, “Allah melaknat khamar dan orang-orang yang memerasnya, yang meminta pemerasaannya, yang menjual, yang membeli, yang membawakan, yang dibawakan untuknya, yang menuangkan, dan yang meminumnya”.⁸

‘Illat dan Hikmah Haramnya Khamar

Melalui kajian terhadap berbagai dalil yang menyangkut haramnya khamar, para ulama menyimpulkan bahwa hukum tersebut termasuk pada kelompok “*al-ma‘qûl al-ma‘na*” yakni bahwa hukum tersebut didasarkan atas suatu *makna* yang dapat ditangkap oleh akal sehat. Makna yang dimaksudkan ialah sifat memabukkan (*iskâr*) yang terdapat padanya. Hal ini sejalan dengan hikmah yang terkandung dalam hukum tersebut yakni menghindarkan permusuhan, kebencian, dan kelalaian melakukan shalat, seperti tersebut di dalam ayat di atas. Di samping itu, penetapan *iskâr* sebagai ‘*illat* haramnya khamar itu sangat mendukung kewajiban memelihara akal, sebagai salah satu dari lima perkara yang wajib dipelihara (*al-dharûriyât al-khams*), dan dianggap merupakan tujuan (*maqâshid*) yang ingin dicapai melalui penataan hukum syara’.⁹

Dengan dasar *makna* tersebut para ulama menegaskan bahwa “setiap minuman yang bersifat memabukkan adalah haram, sama dengan khamar”. Jadi, dengan demikian semua jenis *nabîz* yang dibuat dari berbagai bahan, seperti dikemukakan di atas, adalah haram hukumnya. Lebih lanjut, dan sesuai dengan beberapa hadis, para ulama juga menegaskan, jenis minuman yang bila diminum banyak dapat memabukkan, maka meminumnya sedikit pun adalah haram.¹⁰

Sejak lama, umat manusia telah mengenal adanya benda-benda selain minuman yang dapat memberikan pengaruh yang sama atau mirip dengan pengaruh yang ditimbulkan oleh khamar. Menurut Ibn Taimiyah, sejak penghujung abad ke tujuh Hijriyah, ketika berkuasanya kerajaan Tatar, umat Islam telah diperkenalkan dengan *al-hasyîsyah*. Selanjutnya, ia

⁷*Ibid.*, hlm. 391.

⁸*Ibid.*, hlm. 385.

⁹Yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

¹⁰Ini sesuai dengan hadis,

انها كمر ن قليل ما اسكر كثيره رواه ال.سائى ما اسكر كثيره قليله حرام صححه الترمذى

mengatakan, *hasyîsyah* itu termasuk kemunkaran paling besar dan lebih buruk daripada khamar. Ia menimbulkan beberapa efek seperti khamar, tetapi menghentikan kebiasaan menggunakannya lebih susah daripada menghentikan kebiasaan meminum khamar.¹¹

Menurut Khathîb Al-Syarbainî, Imam Al-Nawawî dan Al-Râfi‘, mengutip pendapat Al-Rûyânî (w. 502) bahwa memakan *hasyîsy* itu adalah haram. Al-Khathîb menambahkan bahwa semua yang bersifat menghilangkan akal, seperti *al-banj* adalah haram.¹² Hal yang sama juga dikemukakan oleh Syekh Al-Syarqâwî dengan menambahkan contoh *al-ufiyûn*, *katsîr al-za‘farân*, dan *jauzah al-tayyib*.¹³ Imâm Yûsuf Al-Ardabîlî juga mengatakan bahwa orang yang memakan (menggunakan) benda-benda yang dapat menghilangkan akal seperti *al-banj* adalah pendurhaka.¹⁴ Hanya saja, pada beberapa kitab disebutkan, bila seorang pasien perlu dibius untuk mengamputasi tangannya atau memotong anggota tubuh lainnya, maka ia boleh diberi makan bahan-bahan seperti itu.¹⁵ Dengan demikian, berdasarkan kutipan-kutipan di atas, dapatlah diketahui adanya pernyataan dari para ulama terdahulu bahwa benda-benda yang dapat merusak akal, termasuk berbagai jenis narkotik dan bahan-bahan adiktif lainnya yang digunakan orang pada masa ini, adalah haram, seperti haramnya khamar.

Dalam berbagai kitab hadis dan fikih dapat ditemukan beberapa hadis mengenai hukuman yang dikenakan kepada peminum khamar. Misalnya, “adalah Rasul Allah Saw. menghukum peminum khamar, dengan memukulnya 40 kali dengan pelepah dan sandal. (HR, Muslim). Hadis ‘Alî bin Abî Thâlib, bahwa Nabi Saw. mengenakan *jalad* 40 kali, Abû Bakar juga memukul 40 kali, tetapi ‘Umar mengenakan hukuman pukul 80 kali. Semua itu merupakan sunnah. (HR. Muslim). Berdasarkan hadis-hadis seperti ini, para ulama berbeda pendapat tentang jumlah dera yang dikenakan kepada peminum khamar. Imam Mâlik, Abû Hanîfah, dan Sufyân mengatakan 80 pukulan. Menurut Imam Al-Syâfi‘ *hadd* peminum khamar adalah 40 pukulan dan tidak boleh kurang dari itu. Akan tetapi, bila imam (atau hakim) memandang perlu,

¹¹Khathîb Al-Syarbainî, *Mugnî al-Muhtâj* (Beirut: Dâr Al-Fikr), J. IV, hlm. 187.

¹²*Ibid.*

¹³Abd Allâh Al-Syaqâwî, *Hâsiyah al-Syarqâwî ‘alâ al-Tahrîr* (Singapura: al-Haramain, tt.), hlm. 450; Al-Bujairamî, *Hâsiyah al-Bujairamî ‘alâ Fath al-Wahhâb* (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.).

¹⁴Yûsuf Al-Ardabîlî, *al-Anwâr li A‘mâl al-Abrâr* (Mesir: Al-Tijâriyah Al-Kubrâ), J. II, hlm. 239.

¹⁵Al-Syarbainî, *Mugnî*. J. IV, hlm. 189; Al-Ardabîlî, hlm. 239;

ia boleh menambahnya, sebanyak-banyaknya menjadi 80 dan penambahan tersebut tidak termasuk *hadd* melainkan *ta'zîr*.¹⁶

Lebih lanjut, sebagai mana tersebut dalam beberapa riwayat, untuk pelaksanaan hukuman itu dapat digunakan sandal, ujung kain atau selendang yang dipilin seperti yang dipraktikkan pada masa Rasul Allah Saw. tetapi boleh juga dengan cambuk sebagai mana yang dilakukan oleh para sahabat. Namun, ada dua hal yang perlu diingat. *Pertama*, tidak dibenarkan menggunakan cambuk baru yang masih keras atau tajam tetapi tidak pula cambuk yang lapuk sehingga tidak menimbulkan rasa sakit. *Kedua*, ayunan pukulannya pun tidak terlalu keras, tetapi juga tidak terlalu lemah. Menurut Al-Mârwadî, misalnya, ketika memukul, petugas hanya boleh mengangkat lengan bawah, sedangkan lengan atasnya hanya diluruskan ke depan. Dan, tidak pula dibenarkan memukul bagian-bagian tubuh yang rawan, seperti kepala, leher, dan kemaluannya. Penyimpangan dari ketentuan ini dapat menimbulkan kewajiban *dhamân* atas penguasa bila si terhukum mengalami kematian karenanya.¹⁷

Sanksi Hukum terhadap Penyalah Gunaan Narkoba

Pada uraian di atas, telah dikemukakan bahwa menurut hukum Islam, semua bahan yang dapat menghilangkan akal adalah haram seperti haramnya khamar, sekalipun tidak termasuk jenis minuman. Akan tetapi, terhadap orang yang memakan atau menggunakan bahan-bahan tersebut tanpa alasan yang sah, tidak dikenakan hukuman *hadd* seperti peminum khamar. Hal ini adalah karena *hadd* itu merupakan hukuman yang diatur secara khusus untuk kejahatan tertentu dan tidak berlaku bagi kasus-kasus lainnya. Namun, ini tidaklah berarti bahwa kasus penggunaan bahan-bahan tersebut tidak dapat dikenakan hukuman. Dalam beberapa sumber ditemukan penegasan bahwa orang yang memakan benda-benda yang menghilangkan akal dihukum dengan *ta'zîr*.¹⁸

Secara umum selalu dijelaskan bahwa *ta'zîr* adalah hukuman yang dapat dikenakan atas setiap perbuatan dosa (*ma'siyah*) yang tidak diancam

¹⁶Al-Mâwardî, *al-Hâwî*..., hlm. 412.

¹⁷*Ibid*, hlm. 435-437.

¹⁸Al-Ardabîlî, *al-Anwâr*..., hlm. 239; Al-Syarqâwî, *Hâsyiyah*..., hlm. 450; Al-Bujairamî, *Hâsyiyah*..., hlm. 234; Qâsim Al-Tanûkhî, *Syarh al-Risâlah* (Beirut: Dâr Al-Fikr), Juz II, hlm. 264.

secara khusus dengan *hadd* atau *kaffârah*. Berbeda dengan *hudûd*, hukuman *ta'zîr* ini tidak diatur dalam *nash* Al-Qur'an dan al-Sunnah, melainkan diserahkan kepada *ijtihâd* para imam atau hakim dengan mempertimbangkan kemaslahatan. Oleh karena itu, hakimlah yang berhak menetapkan hukuman tersebut, baik mengenai jenis maupun kuantitasnya.

Dari segi materinya, *ta'zîr* itu dapat berupa, teguran penjara atau pengasingan terutama bagi kejahatan yang merugikan atau dapat menarik orang lain (menurut Al-Syâfi'î, penahanan itu tidak boleh sampai setahun, tetapi Mâlik tidak membatasi demikian). Dera (menurut Abû Hanîfah dan Al-Syâfi'î sebanyak-banyaknya 39 kali, menurut Abû Yûsuf 75 kali, sedangkan Mâlik tidak memberikan batasan mempertontonkan di depan umum; mencukur rambut (tapi tidak dibenarkan mencukur janggut; membuka pakaian (kecuali penutup aurat), bahkan ada juga yang membenarkan menyalibnya hidup-hidup (tetapi tidak lebih dari tiga hari). Ketentuan lainnya ialah, dalam kasus yang semata-mata terkait dengan hak Allah dan tidak menyangkut hak manusia, imam atau hakim boleh memberikan maaf secara sepihak, bila hal itu dianggap lebih maslahat.¹⁹

Dari uraian di atas jelaslah tampak bahwa menurut hukum Islam, tindakan-tindakan penggunaan bahan-bahan yang merusak akal dapat dikenakan berbagai macam hukuman, mulai dari yang ringan sampai kepada yang berat atau sangat berat. Yang harus dipertimbangkan dalam mengenakan masing-masing bentuk hukuman itu adalah maslahat atau kepentingan umat.

Untuk negara hukum seperti Indonesia, tentunya pemerintah bersama lembaga legislatif berhak menetapkan undang-undang yang mengatur ancaman dan sanksi hukum terhadap pihak-pihak yang terlibat dalam penyalahgunaan narkoba, masing-masing sesuai dengan tingkat dan besarnya pengaruh negatif dari keterlibatannya. Selanjutnya, pemerintah selaku pemegang kekuasaan eksekutif berkewajiban mengamankan jalannya setiap undang-undang yang berlaku dengan menegakkan supremasi hukum yang kini sudah menjadi tuntutan bersama.

Dalam kaitan ini, peran serta dari seluruh warga senantiasa sangat berarti dalam setiap upaya pemeliharaan keamanan dan ketertiban masyarakat di lingkungan masing-masing. Khusus bagi umat Islam, hal itu sudah merupakan kewajiban, dalam rangka *al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*.

¹⁹Al-Mâwardî, *al-Hâwî*..., hlm. 425-427.

Kelompok-kelompok yang peduli terhadap agamanya perlu berupaya melakukan berbagai tindakan yang dapat membantu terlaksananya ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat dalam keseharian warganya. Bila disosialisasikan secara konsisten, pernyataan perang terhadap narkoba seperti banyak dicanangkan akhir-akhir ini, diharapkan dapat memberikan sumbangan yang signifikan.

Dari sudut hukum Islam selain pernyataan perang terhadap narkoba atau juga terhadap mereka yang telah terlibat dengannya, upaya lain yang tidak kalah pentingnya ialah meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah Swt. Dalam kaitan ini ajaran dan hukum Islam, termasuk menyangkut narkoba sebagai mana diuraikan di atas, haruslah dimasyarakatkan secara intensif, melalui berbagai jalur yang memungkinkan. Kegiatan-kegiatan dakwah, majlis ta'lim, dan pengajian tentu dapat dimanfaatkan, khususnya bagi warga yang dewasa dan para orang tua. Demikian pula kegiatan pendidikan baik bersifat kurikuler maupun ekstra kurikuler dan kokurikuler, serta berbagai organisasi atau kelompok kegiatan remaja. Namun, menurut hemat kami, pendidikan di dalam keluarga masih tetap menempati posisi yang paling penting adanya.

Dengan demikian, melalui paparan singkat makalah ini tentang pandangan hukum Islam terhadap narkoba, dapatlah digarisbawahi, sebagai kesimpulan, bahwa dalam rangka memelihara akal manusia, Islam menyatakan larangan keras meminum khamar dan larangan ini juga berlaku terhadap penggunaan segala bahan yang merusak akal. Orang yang meminum khamar diancam dengan hukuman dera, antara 40 sampai 80 kali pukulan, sebagai *hadd* atau *ta'zîr*. Menurut hukum Islam pengguna narkoba secara tidak sah diancam dengan hukuman *ta'zîr*. Untuk itu berbagai bentuk hukuman, mulai dari yang ringan seperti teguran, yang berat seperti pukulan cambuk, sampai kepada yang sangat berat seperti penyaliban dapat diterapkan sesuai dengan tingkat kesalahan orang yang bersangkutan. Pernyataan perang terhadap narkoba perlu dibarengi dengan berbagai tindakan nyata baik bersifat kuratif maupun preventif. Membentengi diri dengan peningkatan kualitas keimanan dan ketakwaan merupakan upaya paling penting dalam “peperangan” melawan narkoba dan segala pengaruh negatifnya.[]

DOKTRIN MUAMALAH SYARI'AH DALAM EKONOMI ISLAM

Dari sejumlah definisi yang diberikan para ahli dapatlah disimpulkan bahwa ekonomi itu adalah ilmu yang membahas bagaimana manusia memperoleh pendapatan dan bagaimana pula ia menggunakan pendapatannya. Karena merupakan bagian dari kehidupannya, maka jelas, ekonomi tidak mungkin dipisahkan dari manusia. Seiring dengan kemajuan maka kajian ekonomi pun mengalami perkembangan dari masa ke masa, sehingga lahirlah berbagai mazhab atau aliran dalam kajian ini.

Dua aliran ekonomi yang masing-masing menganut filsafat dan sistem yang berseberangan, kapitalis dan sosialis/komunis, sempat berjaya dan bersaing dalam kepemimpinan perekonomian dunia sepanjang abad ke 20. Akan tetapi, belakangan ternyata bahwa keduanya tidak mampu menangkai berbagai berbagai krisis sehingga muncullah keinginan terhadap suatu sistem yang lebih sempurna. Dalam keadaan seperti inilah banyak ahli yang menoleh kepada Islam sebagai alternatif. Pada gilirannya, ekonomi Islam semakin banyak mendapatkan perhatian tidak hanya dari para ulama dan ahli ekonomi muslim, tetapi juga dari para ekonom non-muslim. Sebagai hasilnya muncullah sejumlah lembaga perekonomian dan keuangan, khususnya bank-bank yang beroperasi di atas dasar yang dianjurkan Islam, yakni dengan sistem bagi hasil, menggantikan sistem bunga yang dominan sebelumnya.

Satu hal yang perlu diperhatikan ialah bahwa ajaran Islam itu, pada satu sisi bersifat universal, diperuntukkan bagi semua bangsa, semua masa, dan semua tempat. Oleh karena itu, tampak jelas adanya perbedaan yang mencolok pada penataan ibadah dan penataan muamalah. Bila dalam masalah ibadah, aturan yang diberikan relatif rinci dan rigid, maka sebaliknya pada masalah muamalah, Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber, cenderung hanya memberikan tatanan secara global, dengan mengutamakan garis-garis nilai-nilai dan norma dasar yang harus diundahkan. Hal ini memberikan sifat fleksibel dan elastis sehingga muamalah dapat berkembang sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan semasa dan setempat.

Karena ekonomi menyangkut pemenuhan kebutuhan manusia itu sendiri, maka berbeda dengan penataan ibadah yang selalu berbentuk perintah dan anjuran, dalam berkenaan dengan muamalat, Al-Qur'an dan al-Sunnah lebih banyak berbentuk membatasi bahkan melarang pola-pola muamalat tertentu yang dinilai tidak baik dan merugikan bagi kemanusiaan. Sebaliknya sepanjang tidak melanggar nilai-nilai yang telah ditetapkan, umat Islam diberi kebebasan untuk menata sistem ekonomi sesuai dengan kebutuhan mereka.

Doktrin Al-Qur'an tentang Ekonomi

Berikut ini dikutipkan beberapa contoh ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan ekonomi yang sekaligus memberikan nilai-nilai dasar dan prinsip-prinsip yang harus diindahkan dalam kegiatan ekonomi.

1. Sumber rezki telah disediakan bagi manusia, yaitu Q.S. Yasin/36: 33-35:
Dan suatu tanda (kekuasaan Allah) bagi mereka adalah bumi yang mati, Kami hidupkan bumi itu dan Kami keluarkan darinya biji-bijian maka drinya mereka makan. Dan Kami jadikan padanya kebun-kebun kurma dan anggur dan Kami pancarkan padanya beberapa mata air, supaya mereka makan dari buahnya dan dari apa yang diusahakan oleh tangan mereka maka mengapa mereka tidak bersyukur.
Q.S. Al-Baqarah/2: 29:
Dan (Allah)-lah yang telah menjadikan untukmu segala apa yang ada di Bumi.
2. Anjuran beramal, bekerja, dan berusaha, yaitu dalam Q.S. Al-Mulk/ 67: 15:
Dialah yang menjadikan Bumi itu mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezki-Nya. Dan hanya kepada-Nya-lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan.
Q.S. Al-Taubah/9:105:
Katakanlah, beramal (bekerjalah) kamu, Allah akan melihat apa yang kamu perbuat, dan demikian pula orang-orang yang beriman.
3. Jenis-jenis usaha yang sah, yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 275:
Padahal Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

Q.S. Al-Fâthir/35: 12:

dan tiada sama antara dua laut, yang ini tawar sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. Dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu dapat mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya dan pada masing-masingnya kamu lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur.

Q.S. Al-Zukhruf/43:32

... Kami telah menentukan antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia dan Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat ...

4. Segalanya adalah milik Allah, yaitu Q.S. Al-Mâ'idah/5:17
Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya.

Q.S. Al-Nûr/24:42:

Dan kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, dan kepada-Nya-lah tempat kembali.

5. Manusia sebagai khalifah, yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 30:
Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka Bumi".

Q.S. Al-Hadîd/57: 7:

Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari haramu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya.

Sedangkan nilai-nilai dalam ekonomi Islam banyak dijumpai ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu Q.S. Al-Nisâ'/4: 29:

Janganlah kamu memakan harta kamu dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka rela di antara kamu.

Q.S. Al-Baqarah/2: 276:

Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah.

Hadis yang diriwayatkan Al-Bukhârî, yaitu:

Barang siapa menipu kami maka dia tidak termasuk golongan kami. Dan sabda beliau, Dua orang yang berjual beli berhak khiyar sebelum berpisah. Mak jika mereka berdua berlaku jujur dan berterus erang diberkahilan mereka dalam jual belinya, tetapi jika tidak berterus

terang dan berdusta maka dihapuskan berkah jual beli mereka. (H.R. Al-Bukhârî).

Hadis yang diriwayatkan Al-Muslim, yaitu:

Dari Abû Hurairah, ia berkata, “Rasul Allah Saw. melarang jual beli *garar*.

Dari hadis-hadis ini dapat diketahui adanya larangan melakukan beberapa bentuk jual beli, seperti menjual buah sebelum masak, menyongsong kafilah keluar kota untuk dapat membeli barang mereka dengan harga murah, orang kota menjualkan barang penduduk dusun yang datang membawa barangnya ke kota, menjual janin dalam kandungan induknya, menjual susu sebelum diperah, dan sebagainya.

Di samping itu Al-Qur’an juga berbicara tentang konsumsi dan infaq, seperti Q.S. Al-A’raf/:32:

Katakanlah, Siapakah yang mengharamkan perhiasan Allah yang dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan siapa (pukah yang mengharamkan) rezki yang baik? Katakanlah, Semua itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, (khusus bagi mereka saja) di hari kiamat.

Q.S. Al-Isrâ’/17: 16, 27, 29:

Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan di dalam negeri itu maka sepentasnyalah berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan Kami), kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya.

sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara setan dan setan itu adalah kafir terhadap Tuhannya.

Dan janganlah kamu jadikan tangamu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu erlalu mengeluarkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal.

Q.S. Al-Furqân/25: 67:

Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan yang baik itu) di antara yang demikian.

Selain itu juga tentang masalah zakat ibadah maliyah seperti dalam Q.S. Al-Taubah/9: 103:

Ambillah zakat itu dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu engkau membersihkan dan mensucikan mereka.

Ekonomi Syari'ah Kontemporer

Seperti dikemukakan di atas, sepanjang sejarah, nilai dan norma Islam itu senantiasa dipedomani secara aktual dalam keseluruhan aktifitas perekonomian umat, sehingga eksistensi ekonomi Islam tidak mungkin diragukan adanya. Akan tetapi, ketika ketika posisi negara-negara Islam sebagai adidaya tergeser oleh Barat yang kemudian tampil menjadi penjajah, maka hampir semua sistem pada semua aspek kehidupan mengalami pembaratan. Sadar atau tidak, suka atau tidak suka, umat Islam telah ditundukkan pada sistem ekonomi Barat yang kapitalis sekuler.

Sekalipun nilai dan norma muamalat Islami itu tetap terurai rapi di dalam kitab-kitab turâts, namun ia tidak lagi aktual dalam perilaku berekonomi di tengah-tengah masyarakat. Karena masa penjajahan ini berlangsung cukup lama, akhirnya umat benar-benar telah hampir putus hubungan dengan ajaran muamalatnya. Akibatnya, kemerdekaan tidak membuat mereka lepas dari ikatan-ikatan penjajahan yang membelit dirinya. Kemerdekaan yang berhasil direbut kembali hanyalah sebatas kebebasan politik, tetapi tidak pada sistem ekonomi, hukum dan bahkan budaya.

Dihadapkan dengan kenyataan bahwa negara-negara Islam/muslim yang telah merdeka itu masih saja terkungkung oleh sistem ekonomi Barat yang kapitalis dan banyak ketidaksesuaiannya dengan ajaran Islam, sejumlah pakar dan ulama terpanggil untuk melakukan perbincangan. Beberapa pertemuan ilmiah, seminar, dan muktamar digelar untuk mengkaji hal-hal yang terkait dengan ekonomi Islam. Kesepakatan akan haramnya bunga bank seperti yang terdapat dalam sistem perbankan konvensional telah secara nyata mendorong lahirnya bank-bank dan lembaga-lembaga keuangan Islam lainnya, yang beroperasi tanpa bunga, melainkan dengan bagi hasil.

Perbincangan tentang ekonomi dan keuangan Islam, tentu saja tidak hanya terbatas pada komitmen menghindarkan bunga yang haram itu, tetapi haruslah meliputi upaya memberhasilkan usaha, dengan meraih

keuntungan yang layak. Kajian tentang ini harus mencakup berbagai aspek, seperti manajemen produksi, distribusi, dan konsumsi, berikut hal-hal yang terkait: barang dan jasa, harga dan hubungannya dengan demand dan supply, sistem pemasaran dan mekanisme pasar, akuntansi, mata uang dan monev, ekonomi makro dan mikro.

Seorang pelaku bisnis harus jeli melihat peluang, di mana ia dapat menyumbangkan sesuatu ke pasar agar kemudian ia berpeluang pula mendapatkan sesuatu dari pasar tersebut. Ia harus memberikan nilai tambah pada komoditi yang disumbangkannya supaya dengan demikian ia berhak menarik keuntungan. Oleh para ahli, ekonomi Islam itu disebut sebagai kegiatan ekonomi yang bersifat *minallâh*, *billâh* dan *ilallâh*. Artinya, ekonomi itu dilakukan sebagai pelaksanaan perintah Allah, sesuai dengan ketentuan hukum Allah, dan dalam rangka menuju ke rida Allah. Dengan sifat seperti ini maka jelaslah praktik ekonomi Islam itu tidak lepas dari nilai-nilai ibadah dan akhlak al-karîmah. Akan tetapi, perlu ditegaskan bahwa kegiatan ekonomi itu benar-benar sesuai dengan tata aturan Allah, maka semua tahapan dan langkahnya haruslah dilakukan dengan mengindahkan hukum-hukum dan ketentuan yang telah disyariatkan. Di sinilah ekonomi Islam itu bersentuhan dengan fikih yang merupakan jabaran dari syari'ah Islam.[]

MEWASPADAI FIQH LINTAS AGAMA

Keadiran buku “*Fiqh Lintas Agama*” yang diedit oleh Mun’im A. Sirry dari tulisan beberapa tulisan para tokoh Paramadina tampaknya telah mendapat perhatian yang cukup besar dari berbagai kalangan masyarakat. Hal ini adalah wajar, karena buku tersebut menyajikan konsep-konsep dan gagasan yang berbeda dari Fiqh Islam yang dikenal oleh umat Islam Indonesia. Kalangan pembaharu yang mendukung pemikiran Islam liberal memberikan respon yang positif terhadap buku tersebut, tetapi kalangan lainnya jelas cenderung memberikan respon negatif. Kenyataan tersebut kiranya telah pula mengundang minat dari MUI Langkat, untuk mengangkat masalah ini dalam suatu muzâkarah. Tulisan singkat ini, akan mencoba mengemukakan beberapa hal berkenaan dengan Fiqh Lintas Agama, masing-masing diiringi dengan komentar pendek yang diharapkan memadai sebagai bahan awal untuk didiskusikan.

Selintas tentang Fiqh Lintas Agama

Buku *Fiqh Lintas agama* terdiri atas mukadimah dan empat bagian: pertama pijakan keimanan bagi fiqh lintas agama; kedua fiqh yang peka terhadap keragaman ritual meneguhkan inklusifisme Islam; ketiga fiqh “menerima” agama lain membangun sinergi agama-agama; keempat meretas kerja sama lintas agama.

Mukadimah diawali dengan kutipan pernyataan imam Al-Syâfi’i dan Abû Hanîfah tentang relativitas kebenaran hasil ijtihad mereka dan pernyataan Ibn Hazm bahwa mujtahid yang salah lebih baik daripada mukallid yang benar¹. Selanjutnya dikemukakan bahwa fiqh yang ada hanya berbicara tentang konteks zaman klasik, bukan untuk masa dimana kita hidup sekarang dan bahwa kajian-kajian yang dilakukan sekarang terhadap fiqh hanya sebatas mereproduksi pandangan klasik, tidak mereproduksi alternatif yang relevan dengan konteks kekinian. (hlm. 2)

Komentar : Pernyataan ini akan benar jika ditujukan kepada fatwa-fatwa yang diberikan terhadap kasus-kasus riil yang terjadi. Akan tetapi, tidak

kena jika ditujukan kepada fiqh sebagai *furû'* yang merupakan himpunan hasil ijtihad, terutama yang terambil melalui *istinbâth* dari teks Al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam kajian fiqh secara teoritis tentu saja khazanah fiqh klasik dipelajari menurut apa adanya. Pada tingkat dasar dipelajari *shûrah* masalah dan hukumnya, sedangkan pada tingkat lanjut ditambah dengan dalil dan *wajh istidlâl*-nya. Akan tetapi, dalam perumusan fatwa jelas para ulama (termasuk komisi fatwa MUI) jelas mempertimbangkan konteks tiap-tiap masalah yang dihadapi.

fiqh sangat lemah dalam pembahasan yang melibatkan kalangan non-muslim; fiqh kehilangan keuniversalan dan kelenturannya sehingga secara implisit fiqh telah menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain. (hlm. 2)

Komentar : Lemah dan tidaknya kajian fiqh itu dan bahwa ia menebarkan kebencian dan kecurigaan adalah sangat relatif, terantung pada sikap pandang yang digunakan.

dalam membaca fiqh diperlukan perspektif baru, yaitu meletakkannya sebagian produk budaya, atau produk yang hadir dalam zaman tertentu, untuk komunitas tertentu pula. Fiqh telah terlalu disakralkan, padahal, sesuai dengan namanya, ia hanyalah merupakan pemahaman, respon faqîh terhadap problem zamannya. (hlm. 3)

Komentar : Bahwa fiqh terkait dengan budaya adalah benar. Fiqh sebagai fatwa jelas dikeluarkan sebagai respon atas masalah riil yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Akan tetapi, sesuai dengan definisinya, ia bukanlah sepenuhnya produk budaya, melainkan hasil ijtihad dari Al-Qur'an dan al-Sunnah. Jadi fiqh itu adalah jawaban Al-Qur'an dan al-Sunnah terhadap masalah yang timbul².

pemahaman dan penafsiran atas teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah perlu dilepaskan dari keterikatannya dengan kerangka [*ushul al-fiqh*] Al-Syâfi'î. Karena Syafi'î lah pemikiran-pemikiran fiqh tidak berkembang selama kurang lebih 12 abad. (hlm. 5)

Komentar : Imâm Al-Syâfi'î tidak pernah mengikat siapa-siapa. Bahkan ia menganjurkan para *ashhâb* untuk berijtihad dan memeriksa ulang fatwa-fatwanya. Hanya saja, rumusan *ushûl fiqh* yang ditawarkannya mendapat sambutan yang cukup luas dari para ulama. Kemudian, sebenarnya jumlah penganut mazhab Syafi'î tidaklah besar bila dibanding dengan mazhab Abû Hanîfah. Lalu, mengapa beliau harus memikul beban semua?

orientasi fiqh yang sampai sekarang lebih condong kepada ibadah ritual dan masalah kekeluargaan, tetapi kurang membicarakan masalah hukum, ekonomi, hubungan luar negeri, dan sebagainya. (hlm. 6)

Komentar : Ada benarnya, sesuai dengan kepentingan riil umat. Akan tetapi, kitab-kitab fiqh tertentu (*al-muthawwalât*) jauh dari keadaan seperti itu.

karena konteks masa lalu dan masa kini sangat berbeda maka perlu pembacaan fiqh yang bersifat distingtif antara syari'ah dan *maqâshid al-syari'ah*. selama ini ada upaya untuk menguniversalisasikan syari'at untuk semua zaman dan tempat. Jadinya yang tampak ke permukaan adalah wajah fiqh yang kaku, rigid dan keras. (hlm. 7)

Komentar : yang kami ketahui fiqh itu sendiri, pada dirinya sudah sangat distingtif. Fiqh selalu membedakan antara hukum-hukum yang qat'i dengan yang ijthâdî. Lebih dari itu, di antara hasil-hasil ijthad pun masih selalu dibedakan berdasarkan peringkat otoritas masing-masing mujtahid. Dalam kajian fiqh Al-Syâfi'î, sangat populer istilah *qaul* dan *wajh*, begitu juga kriteria *al-azhhar* dan *al-masyhûr*, *al-ashahh* dan *al-shahîh*, *al-nashsh*, *al-mazhhab*, *tharîq al-qath'* dan *tarîq al-khilâf*. Tentang peringkat para mujtahid dikenal istilah-istilah, *mujtahid muthlaq mustaqill*, *mujtahid muthlaq muntasib*, *mujtahid fi al-mazhab*, *mujtahid tarjîh*, *ashhâb al-wujûh*, *al-mutaqaddimûn*, *al-mutaakhhirûn* dan sebagainya. Kemudian, perlu diingat bahwa rigid dan keras itu sudah merupakan salah satu sifat yang semestinya melekat pada hukum.

yang mesti diangkat ke permukaan adalah kemaslahatan, tidak hanya kemaslahatan untuk Tuhan dan penguasa, melainkan kemaslahatan bagi manusia di seantero alam. Apapun agama suku dan rasnya. Perlu dikedepankan *fiqh al-maqâshid* yang lebih mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan yang universal, kemaslahatan, keadilan, dan kesetaraan³. (hlm. 8)

Komentar : Semua orang tahu bahwa Islam adalah *rahmah lil 'âlamîn*. Namun penilaiannya boleh jadi subjektif. Sepanjang proses belajar dan mutalaah, kami tidak pernah bertemu dengan sebutan "*kemaslahatan untuk Tuhan*", baik dalam kitab-kitab fiqh dan *ushûl fiqh*, maupun kitab-kitab ilmu kalâm. Kalâm Ahl al-Sunnah, sepakat menafikan *gardh* dari hukum maupun perbuatan Allah, sebagai *lâzim* atau bagian dari sifat *istignâ' Allah Swt*. Konsep *maqâshid al-syari'ah*, yang diperkenalkan oleh kajian fiqh, sepanjang yang kami ketahui sama sekali tidak mengandung makna "*kemaslahatan untuk Tuhan*". Kaburat kalimat *takhruju min afwâhihim ...*".

pembaharuan fiqh perlu dilakukan dalam tiga level. (hlm. 13 – 14). Pembaharuan pada level metodologis, seperti interpretasi teks secara kontekstual, bermazhab secara metodologis, dan verifikasi terhadap ajaran-ajaran pokok pada level ini diperlukan dekonstruksi dan rekonstruksi

Komentar : Kalau saja mampu menyusun metodologi yang lebih baik dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah kenapa tidak?

Pembaharuan pada level etis, dengan menghadirkan fiqh sebagai etika sosial, bukan sekedar bersifat formalistik legalistik yang membahas halal dan haram.

Komentar : Fiqh Islam, sesungguhnya telah sarat dengan nilai etis. Sebutan, *al-afdhal*, *al-aulâ*, *al-kamâl*, *al-akmal*, *mustahabb*, *ahabb ilayya*, *yanbagî*, *khilâf al-aulâ*, *mahasin al-âdât*, *al-urf*, dan sebagainya, jelas tidak terlepas dari nilai-nilai etis. Entah bagaimana dengan nilai etika dalam fiqh lintas yang banyak menyesali atau menyalahkan pendahulu termasuk *salaf al-shâlih* ?

Pembaharuan pada level filosofis, dalam arti fiqh harus terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer, agar ia bisa memotret realitas sosial kontemporer. Kalau selama ini fiqh hanya bersumber dari wahyu, di masa mendatang ia harus menjadikan teori-teori sosial modern sebagai rujukan dalam mengambil sebuah hukum.

Komentar : Dalam Islam, otoritas halal haram hanya ada pada Allah dan Rasulullah Saw. Tentu saja teori-teori ilmu ataupun filsafat dapat digunakan untuk membantu pemahaman terhadap *murâd* Allah dan Rasul-Nya

Akhirnya ditekankan pentingnya memperbaharui dan mengembalikan fiqh kepada semangatnya yang terbuka dan progressif, sehingga dapat memotret isu-isu kemanusiaan dan hubungan antara agama secara lebih mendasar, bahkan dijadikan sebagai mediator untuk merekatkan hubungan antara agama yang dijamin dengan adanya produk-produk fiqh yang memberikan ruang gerak bagi agama lain. Kemudian ditutup dengan pernyataan bahwa fiqh seperti itu tergantung pada pemahaman teologi yang pluralis, bukan pada teologi eksklusif yang mendasari fiqh klasik.

Pada bagian kedua, pijakan keimanan bagi fiqh lintas agama, dikemukakan antara lain,

semua rasul diutus dengan tujuan yang sama, mengajak umat manusia untuk menempuh jalan kebenaran dengan inti pengakuan adanya Tuhan Yang Maha Esa dan kewajiban menghambakan diri (beribadat, berbakti) hanya kepada-Nya. (QS:21:25). Para rasul adalah saudara-saudara lain ibu namun agama mereka adalah sama. (hadis) (hlm. 19 – 20)

Komentar : Ini benar adanya.

tiap-tiap rasul (agama) mempunyai *wijhah*, *mansak* yang berbeda. Namun manusia tidak perlu mempersoalkan perbedaan tersebut, sebab yang penting adalah agar semuanya berlomba-lomba menuju berbagai kebajikan. (hlm. 20)

Komentar : Dasar tauhid adalah sama pada setiap agama (aslinya), tetapi syari'ahnya selalu mengalami perubahan. Syari'ah Nabi Saw. me-*nasakh* semua syari'at yang sebelumnya. Jadi perbedaan yang ada tidak boleh tidak dipersoalkan. Dakwah merupakan kewajiban (*kifâyah*) kondisional. Dalam batas-batas tertentu keberadaan agama dan umat lain di negeri Islam dapat ditolerir (konsep ahl al-zimmah).

agama Islam, Kristen, dan Yahudi bertemu pada Nabi Ibrahim as. yang *hanîf* dan muslim, dengan ajaran *tauhiid*.

Komentar : Benar.

agama yang benar adalah agama yang generik yang bebas dari komunalitas dan sektarianisme, pasrah kepada Tuhan dan berbuat baik kepada sesama manusia. (hlm. 27)

Komentar : Entahlah. Soal pasrah dan berbuat baik, tentu saja OK, tetapi Al-Qur'an selalu mengemukakan sebutan yang berbeda bagi komunal dan sekte yang berbeda pula. Ada mukmin ada kafir, ada pula musyrik, ada munâfiq, dan sebagainya.

agama yang secara nyata berfungsi dalam kehidupan adalah pemahaman para pemeluknya, yang dipengaruhi oleh berbagai faktor, kekuatan dan kelemahan dalam proses memahami, serta dikte lingkungan sosial budaya dan fisiknya. (hlm. 28 – 29)

Komentar : Tentu saja setiap orang terikat dengan pemahaman tertentu, baik dari dirinya maupun dari orang yang diikutinya. Bahwa pemahaman itu dipengaruhi oleh berbagai faktor, ya. Namun faktor-faktor itu bukanlah segalanya yang boleh mendikte pemahaman.

Konsep Ahl al-Kitâb, diperluas maknanya, tidak hanya mencakup Yahudi dan Nasrani, melainkan juga meliputi Zoroaster, Hindu, Buddha, dan Khonghucu. (hlm. 51)

Komentar : tentang batasan ahl al-kitâb, secara garis besar, Yahudi, Nasrani sudah disepakati, Majûsî masih merupakan masalah *khilâfîyah*, sedangkan agama lainnya, belum ada bukti yang meyakinkan ataupun dugaan yang kuat.

Pada bagian kedua, fiqh yang peka terhadap keragaman ritual menegaskan inklusifisme Islam dikemukakan, antara lain,

Pluralitas keagamaan, di mana pun adalah realitas yang tidak mungkin diingkari, dan sudah menjadi semacam hukum alam, sehingga telah mendorong para pemikir untuk membangun teologi agama-agama yang berbicara tentang bagaimana seharusnya suatu agama memandang dirinya dalam hubungannya dengan agama-agama lain. (hlm. 63-64)

Komentar : mengenai adanya pluralitas sudah jelas. Soal teologi, umat Islam harus beriman sesuai dengan teologinya sendiri, *walau kariha al-kâfirûn*. Pandangan terhadap diri, *innama al-mu'munûna ikhwah*, mengenai orang lain tergantung sikapnya terhadap umat Islam, *harbî*, *mu'âhad*, atau *zimmî*. Aturan tentang ini sudah cukup di dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah serta fiqh dan fatwa ulama.

perlu adanya pengakuan bahwa dalam agama-agama lain terdapat juga suatu tingkat kebenaran, walaupun puncak kebenaran ada dalam agama masing-masing. Semua agama, meskipun dengan jalan masing-masing yang berbeda, menuju satu tujuan yang sama: Yang Absolut, Yang terakhir, Yang Riil. (hlm. 65)

Komentar : Bahwa pada sebagian akidah dan syari'ah agama lain itu terdapat kebenaran tentu saja, ya. Akan tetapi, bila kebenaran itu telah bercampur dengan kebatilan, maka batillah semuanya. Dalam pengakuan, mungkin masing-masing mengaku menuju tujuan yang sama, namun pada hakikatnya beda. Menurut Islam, orang wajib melakukan perintah sesuai dengan yang diperintahkan. Di luar itu adalah bid'ah.

hal ini menuntut adanya fiqh pluralis yang menata hubungan antaragama sesuai dengan teologi pluralis.

Komentar : *hâzâ firâq bainî wa bainak*.

dalam fiqh pluralis ini hukum harus tunduk kepada kemaslahatan dan hikmah, tidak boleh sebaliknya. (hlm. 66)

Komentar : Allah swt. adalah *Hakîm*, setiap hukum yang disyari'atkan-Nya pasti mengandung hikmah, yang kemudian populer dengan sebutan *maqâshid al-syarî'ah*. Hanya saja, sesuai dengan sifat *jahûla dan 'ajûla*-nya, manusia tidak mengetahui hikmah itu secara sempurna. Para sahabat sangat menyadari itu, sehingga pertanyaan-pertanyaan Rasul Saw. tentang berbagai hal selalu mereka jawab dengan *Allâhu wa Rasûluh a'lam*. Bahwa hukum tunduk kepada hikmah (tepatnya *'illah*), benar juga, yakni bila kasus yang dihadapi belum ada *nash* hukumnya. Sebaliknya bagi hukum telah diatur dengan *nashsh*, hikmah tidak jadi pertimbangan lagi. Sikap mukmin yang benar hanyalah, *sami'nâ wa atha'nâ*.

Selanjutnya buku *Fiqh Lintas Agama* mengangkat beberapa kasus yang terkait dengan hubungan antar umat beragama, seperti, mengucapkan salam kepada non-muslim dibenarkan, karena larangan mengucap salam seperti itu menampilkan Islam dengan wajah yang garang dan kasar. Ini hanya sesuai dengan kondisi masa Rasulullah Saw., di mana umat Islam dimusuhi oleh kaum Yahudi, tidak dengan kondisi sekarang dimana tidak ada permusuhan lagi. (hlm. 68-69)

Komentar : *al-ibratu bi 'umûm al-lafzh lâ bi khushûsh al-sabab*. Kemudian, benarkah kaum kuffâr tidak memusuhi Islam lagi?

hadis-hadis yang melarangnya bertentangan dengan hadis-hadis lain yang memberi gambaran wajah Islam yang ramah, lembut, dan bersahabat. (hlm. 70)

Komentar : solusi *ta'ârud* dua *dalîl* adalah *al-jama'*, *al-nasakh*, *al-tarjîh*. Kalau tidak mungkin sama sekali, barulah *tasâqathâ*. Menurut qa'idah: *al-'amal bi al-dalîlain aulâ min ihmâl ahadihimâ*.

Sebagian hadis yang melarang salam kepada non-muslim itu adalah riwayat Abû Hurairah, yang sering dipersoalkan. (hlm. 70)

Komentar : yang mempersoalkan Abû Hurairah hanyalah kalangan yang cenderung pada *inkâr al-Sunnah* yang tidak perlu dipersoalkan lagi. Para ulama hadis, yang paling selektif sekalipun, sepakat menerima hadis yang beliau riwayatkan. Tentang ini dapat dibaca pada kitab-kitab tentang *Rijâl al-Hadîts*.

Mengucapkan selamat natal atau selamat hari raya agama lainnya dibolehkan dengan tujuan pergaulan, persaudaraan, dan persahabatan, karena itu merupakan kemaslahatan. Demikian pula menghadiri perayaan natal atau upacara agama-agama lainnya tidak dilarang. Dalam kaitan

ini dikutip beberapa kasus, di mana sejumlah tokoh menghadiri upacara seperti itu. (hlm. 84)

Komentar : pergaulan dan “persahabatan?” yang harmonis dapat diupayakan melalui hubungan muamalat keseharian, tidak perlu meluas ke hal-hal keagamaan. Soal persaudaraan, *innama al-mu’minûna ikhwah*, hanya umat mukmin yang bersaudara. Tindakan para tokoh yang menghadiri natal dan perayaan agama lainnya tidak dapat dipertimbangkan. Lebih dari itu, fatwa sahabat (*qaul shahâbî*), pun menurut Imâm Al-Syâfi’î, tidak cukup kuat untuk diangkat sebagai dalil menegakkan hukum.

Doa bersama umat Islam dengan umat lainnya seperti doa bersama untuk kedamaian dunia yang diprakarsai oleh Paus Johannes Paulus II, pada 26 Oktober 1986, di Assisi, Italia, sama dengan meminta doa kepada orang non-muslim, walaupun tidak ditemukan contohnya pada masa Nabi saw, namun tetap mungkin, dan karenanya tidak terlarang. Akan tetapi, lebih baik tidak dilakukan. (hlm. 89)

Komentar : meminta doa dari non-muslim mungkin dianggap sebagai masalah *khilâfiah*. berdasarkan *al-khurûj min al-khilâf mustahabb*, jelas lebih baik tidak dilakukan.

Mengizinkan non-muslim masuk mesjid, dengan mengutip berbagai contoh baik dari tindakan Rasulullah Saw., maupun perilaku tokoh-tokoh umat Islam, termasuk Buya Hamka. (hlm. 107)

Komentar : di dalam hal ini mazhab Al-Syâfi’î cukup longgar, jadi tidak ada masalah. Pada bagian ketiga: fiqh “menerima” agama lain membangun sinergi agama-agama dikemukakan bahwa,

ajaran kedamaian yang demikian otentik dalam Islam telah seolah tenggelam ke dalam kekusutan saat sekat-sekat primordialisme mewarnai capaian pemikiran Islam klasik. Karena dihasilkan pada zaman “keemasan” Islam, hal itu kemudian telah mendesain kesadaran kognitif untuk menerima seluruh yang berlabel “Islam” tanpa reserve, tanpa kritik dan tanpa tafsir. (hlm. 128)

Komentar : Sepanjang label “Islam” itu sudah pada tempatnya, bagi mukmin tidak ada sikap lain, kecuali *sami`nâ wa atha`nâ*. Sebaliknya penempelan label itu sendiri senantiasa terbuka untuk dikritik. Itulah sebabnya, proses *tarjîh* tidak boleh berhenti.

sedari dulu hampir tidak ada pemahaman yang tidak terikat dengan kekuatan politik, baik yang bercorak konservatif maupun liberal,

keduanya sama-sama terbelenggu dalam lipatan otoritas, termasuk fiqh. (hlm. 129)

Komentar : bahwa ada “ulama” yang terikat, tidak dapat dipungkiri, tetapi bahwa tidak ada yang tidak terikat, adalah sesuatu yang lain. “Ajaran” menjauhi penguasa, justru sering “terlalu kuat” sehingga kadang-kadang menimbulkan masalah. Berdasarkan statemen di atas, layak pula diduga bahwa pemahaman Fiqh Lintas Agama ini terikat dengan kekuatan politik tertentu?

fiqh klasik yang dianggap otritatif telah menghilangkan fungsi agama sebagai elan pembebasan dan pencerahan, bahkan fiqh merupakan penyebab disakralkannya doktrin keagamaan; agama tidak bisa disentuh dengan pendekatan-pendekatan sosiologis dan antropologis. (hlm. 129)

Komentar : Islam telah membebaskan manusia dari kejahilan, dan mengikat mereka dengan *al-syari'ah al-garrâ'*. Fiqh, tentunya hanya akan memperkokoh, bukan membebaskan manusia dari ikatan syari'ah itu. Kalau bukan sakral, bukanlah doktrin agama. Pendekatan-pendekatan ilmiah tentu saja dapat “menyentuh” pemahaman terhadap doktrin, namun jelas tidak akan mengubahnya.

karakter yang sangat mendasar dari fiqh klasik adalah cara pandang yang bersifat teosentris, yang ditandai dengan kenyataan bahwa sebagian besar karya-karya fiqh dimulai dengan pembahasan mengenai ibadah. (hlm. 131)

Komentar : Fiqh adalah hukum Syara'. Hukum syara' adalah *khithâb Allah*. Allah mengatakan, *wa mâ khalaqtu al-jinna wa al-insa illâ li ya'buduni*⁴. Jadi, tentulah fiqh bersifat demikian. Mengapa keberatan?. *Man lam yardhâ bi qadhâ'i wa yashbir 'alâ balâ'i falyaltamis rabban siwayi*.

seperti halnya fiqh, teologi (Asy'arî) yang dikembangkan pun selalu berpihak pada Tuhan, memberikan pembelaan terhadap Tuhan dan menenggelamkan eksistensi manusia. (hlm. 132)

Komentar : Kalam Asy'arî itu adalah kalam Ahl al-Sunnah, disusun untuk membela ajaran al-Sunnah dan memposisikan manusia sesuai dengan al-Sunnah. Sesungguhnya, sangatlah baik jika manusia dapat merasakan bahwa dirinya tenggelam di dalam *qabdah qudrah dan irâdah* Tuhannya. Sebaliknya, yang menganggap dirinya besar di depan Tuhan adalah sebaliknya pula. *Qul hasbiyallâh lâ ilâha illâ huwa...* Bila Allah telah memilihkan sesuatu (hukum) maka tidak ada pilihan yang lebih baik lagi. *Maya nyimu-lah ya Allah*.

penafsiran Al-Qur'an dengan model tektualis yang menempatkan teks (Al-Qur'an dan al-Sunnah) sebagai ukuran dalam menyingkap kebenaran dengan menganggap Al-Qur'an sebagai satu-satunya jembatan mengarungi samudera kebenaran bahkan Al-Qur'an diandaikan sebagai "kitab suci" yang menyediakan seperangkat alat untuk menyelesaikan problem kemanusiaan. Fiqh dijadikan alat untuk membungkam kebebasan dan kreatifitas berpikir. Hal ini terlihat dari kenyataan adanya sejumlah fatwa yang menolak pembaharuan. (hlm. 135)

*Komentar: "Qul al-haqqu min rabbika falâ takunanna min al-mumtarîn"*⁵. Orang mukmin tidak akan ragu akan kesucian Al-Qur'an. Mestinya berpikir seperti yang dianjurkan Al-Qur'an membuat orang menjadi *al-râsikhûna fî al-`ilm yaqûlûna âmannâ kullun min `indirabbînâ*. Penolakan terhadap pembaharuan boleh jadi ada, tergantung pada model pembaharuan yang ditawarkan.

ahl al-zimmah dipandang sebagai kelompok minoritas yang harus tunduk kepada mayoritas. Fiqh klasik terkesan menomorduakan non-muslim, karena ditulis pada masa hubungan muslim non-muslim tidak kondusif, seperti keterlibatan dalam perang salib. Selain itu, situasi umat Islam pun tidak begitu solid, sehingga dimungkinkan para penguasa menggunakan fiqh untuk mengambil hati masyarakat. (hlm. 143-144)

Komentar : dalam batas-batas tertentu, menomorduakan itu ada benarnya, namun secara umum, rumus yang berlaku adalah *lahum mâ lanâ wa `alaihim mâ `alainâ*. Masalah ini tidak ada kaitannya dengan perang salib. Bahkan sebaliknya, terhadap pasukan salib, penomorduaan itu tidak mungkin dilakukan. Tindakan penguasa yang menyimpang tentunya tidak dapat dijadikan ukuran bagi kebenaran fiqh.

fiqh tidak memberikan perhatian dan pelayanan kepada non-muslim sebagai mana umat Islam, sehingga terkesan telah menelantarkan dan mendiskriminasikan non-muslim, walaupun ada mazhab yang memberi ruang dan memperbolehkan mereka melaksanakan ritual keagamaannya dan ada ulama yang menentang kebijakan penguasa yang dinilai zalim terhadap mereka. (hlm. 146)

Komentar : yang mendasari penentangan terhadap kezaliman itu adalah fiqh. Tokoh yang menentang itu adalah para fuqahâ.

Jizyah hanya relevan dengan kondisi peperangan yang ada pada masa lalu, tidak dengan kondisi damai dan normal sekarang (hlm. 151)

Komentar: al-`ibratu bi `umûm al-lafzh lâ bi khushûsh al-sabab. Lagi pula, damai yang sesungguhnya hanyalah di antara sesama muslim.

soal pernikahan wanita muslim dengan laki-laki non-muslim merupakan masalah ijthadi, sehingga dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslim boleh menikah dengan laki-laki non-muslim, apapun agama dan aliran kepercayaannya. (hlm. 164).

Komentar : cetusan pendapat, kalau *khâriq li al-ijmâ'* tidak juga dimungkinkan.

larangan dalam hak waris, seperti orang kafir mewarisi orang muslim bukanlah merupakan hal yang baku dan absolut, sehingga dapat berubah sesuai dengan konteks yang berbeda. (hlm. 166)

Komentar : dalam pemahaman terhadap teks yang menafikan perwarisan di antara kafir dan muslim, benar terdapat sedikit khilâf, tetapi bahwa kafir mewarisi muslim, *no way*⁶.

hukumnya waris harus dikembalikan kepada semangat awalnya, yaitu dalam konteks keluarga (*ulû al-arhâm*), keturunan (*nasab*), dan menantu (*shakhr* [?]) apapun agamanya. (hlm. 167)

Komentar : sepanjang yang kami ketahui tidak ada kewarisan Islam berdasarkan *mushâharah*. Mengenai mereka yang berbeda agama sudah ditegaskan oleh al-Sunnah.

terdapat kesenjangan di antara fiqh dan realitas kemanusiaan, dan fiqh sepertinya tidak mampu menjawab tantangan zaman. Kritik yang sangat menonjol harus ditujukan kepada fiqh Al-Syâfi'î, karena sangat mendiskriminasikan agama lain; menjadikan agama lain sebagai sapi perahan yang dituntut dengan kewajiban tanpa diberikan hak-hak yang setimpal.

Komentar : kesenjangan itu telah terasa pada bidang-bidang tertentu. Akan tetapi, masalah kemampuan menjawab tantangan zaman adalah soal yang relatif, terutama terkait dengan aktualitasnya. Fiqh Al-Syâfi'î hanya mengikuti al-Sunnah. Beliau dikenal dengan julukan *Nâshir al-Sunnah*. Penilaian setimpal atau tidaknya hak dan kewajiban ahl al-zimmah, bisa bersifat subjektif dan relatif.

bila krititk tidak dilakukan, maka agama akan dituduh tidak kontekstual dan sebagai biang dari kemunduran; agama hanya menebarkan tali kasih bagi umatnya sendiri sedangkan bagi agama lain senantiasa memunculkan kebencian dan kecurigaan; Islam akan dipersepsikan sebagai kebenaran tunggal. (hlm. 168-169)

Komentar : kebencian atas kekufuran jelas. Kecurigaan atas orang kafir dalam kondisi tertentu sangat diperlukan. Soal kebenaran tunggal adalah pasti.

pembaruan pemikiran keagamaan mesti mengembangkan budaya tafsir terbuka dan toleran; menghilangkan ketergantungan pada sebuah realitas sejarah tertentu (*al-salaf al-shâlih*). (hlm. 173)

Komentar : tafsir dalam arti yang luas senantiasa terbuka, tetapi bukan tanpa batas., toleran adalah sifat yang melekat dengan Islam, ketergantungan pada *salaf shâlih*, sepanjang tidak ada *ijmâ'*, tidak juga. Kalau mampu, boleh berkata *hum rijâl wa nahnu rijâl*. Yang penting bertanggung jawab.[]

SYARI'AT NABI-NABI: Kontinuitas atau Diskontinuitas

Perbincangan tentang syari'at Islam yang tertuang di dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah, tentulah senantiasa urgen bagi umat yang ingin mengetahui, mengimani, dan mengamalkannya dengan benar. Sebab, hanya iman dan amal yang benar menurut syari'atlah yang akan diterima oleh Allah swt., sedangkan yang bid'ah adalah *raddun*, sebagai mana tersebut di dalam hadis. Karena Islam mewajibkan juga mengimani nabi-nabi selain Nabi Muhammad Saw., demikian pula dengan kitab-kitab mereka, maka syari'at nabi-nabi sebelum Muhammad Saw. pun menjadi cukup penting sebagai bahan kajian. Misalnya dengan mempertanyakan kandungan syari'at-syari'at terdahulu itu dan bagaimana hubungannya dengan syari'at Islam. Dalam kaitan inilah, agaknya, kontinuitas atau diskontinuitas syari'at nabi yang satu dengan syari'at nabi yang lainnya terangkat menjadi topik perbincangan pada diskusi ini.

Pengertian Syari'ah

Di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang memuat kata yang berakar dari "sy-r-'a", yaitu *syir'ah* pada Q.S. Al-Mâ'idah/5: 48, *syurra'an* pada Q.S. Al-A'râf/7: 163, *syara'a* pada Q.S. Al-Syûrâ/42: 13, *syara'û* pada Q.S. Al-Syûrâ/42: 21, dan *syarî'atin* pada Q. S. Al-Jâtsiyah/45: 18. Kata *syurra'an* pada Q.S. Al-A'râf di atas ditafsirkan oleh Jalâl Al-Dîn Al-Suyûthî dengan *zhâhiratan* berkenaan dengan ikan hasil tangkapan bani Israil pada hari Sabtu yang terlarang, tidak relevan dengan perbincangan tentang kontinuitas syari'at. Kata *syara'a* dan *syara'û* pada Al-Syûrâ di atas adalah bentuk *fi'il mâdhî* yang hanya berbeda pada *fâ'ilnya*. Keduanya berarti mensyari'atkan. Kata *syir'ah* adalah sama *syarî'ah* sebagai mana dikemukakan oleh Al-Qurthubî, Ibn Katsîr, Al-Suyûthî, dan juga oleh Al-Thabarî.

Jadi, dalam hal ini kata *syir'ah* dan *syarî'ah*-lah, yang perlu mendapat perhatian. Dalam menafsirkan Q.S. Al-Mâ'idah/5: 48 Imam Al-Qurthubî mengatakan:

والشريعة والطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة. والشريعة في اللغة الطريق الذي يتوصل منه إلى الماء. والشريعة ما شرع الله لعبادة من الدين. وقد شرع لهم يشرع شرعاً أي سن. والشارع الطريق الأعظم. والشريعة أيضاً الوتر... والمنهاج الطريق المستمر وهو النهج والمنهج... وقال أبو العباس محمد بن يزيد الشريعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر. وروي عن ابن عباس والحسن وغيرهما شريعة ومنهاج سنة وسبيل. ومعنى الآية أنه جعل التوراة لأهلها والإنجيل لأهله والقرآن لأهله (تفسير القرطبي ج: ٦ ص: ٢١١)

Dari kutipan ini tampak bahwa menurut lugat, *al-syari'at* berarti jalan menuju keselamatan jalan menuju ke air pangkal jalan, *al-syir'ah* dapat berarti ganjil (*al-witr*), *syara'a* dapat berarti *sanna*, menetapkan atau membuat sunnah. *Syâri'* berarti jalan terbesar (*al-tarîq al-a'zham*). Dalam konteks ayat di atas, *syir'ah* dan *minhâj* ditafsirkan oleh Ibn 'Abbâs dan Al-Hasan dengan *sunnah* dan *sabil*, yakni jalan [dalam agama].¹ Berbeda dengan ini, Ibn Katsîr mengutip, juga dari Ibn Abbâs melalui beberapa jalur sanad, kemudian dari Mujâhid, 'Ikrimah, Al-Hasan Al-Bashrî, Qatâdah, al-Dhahhâk, Al-Suddî, dan Ibn Ishâq Al-Sabî'î menafsirkan *syir'atan wa minhâjan* itu dengan *sabîlan wa sunnatan*. Dengan mengemukakan bahwa *syir'ah* dan *syari'ah* merupakan awal [jalan] menuju sesuatu, sedangkan *minhâj* ada jalan yang jelas (*al-wâdhîh*) dan mudah (*al-sahl*) maka ia menyatakan penafsiran seperti ini lebih tepat daripada sebaliknya.²

Namun demikian, penafsiran terhadap penggalan ayat tersebut dapat disimpulkan sesuai dengan pernyataan Al-Qurthubî sendiri, bahwa *al-syir'ah* dan *al-syari'ah* adalah jalan yang nyata, yang menuju kepada keselamatan, atau adalah agama (*al-dîn*) yang disyari'atkan Allah sehingga ayat tersebut menjadi bermakna, Allah membuat Taurat, Injil. dan Al-Qur'an diperuntukkan bagi umat (*ahl*)-nya masing-masing. Di samping kata *syari'ah* masih terdapat kata lain yang perlu diperhatikan yaitu *al-dîn* dan *al-millat*, yang lazim diterjemahkan dengan agama. Kedua kata ini, cenderung mengandung pengertian yang luas meliputi keseluruhan sistem ajaran suatu agama, baik tentang kepercayaan, maupun mengenai hukum (*syari'ah*), dan akhlaq. Dalam arti yang luas, *syari'ah*

¹Al-Qurthubî, *Tafsîr al-Qurthubî*, (CD al-Fiqh wa Ushûluh), J. VI, hlm. 211.

²Ibn Katsîr, *Tafsîr Ibn Katsîr*, (CD al-Fiqh wa Ush-luh), J. II, hlm. 67.

dapat juga diartikan sama dengan *al-dîn* dan *al-millah*, tetapi dalam konteks lain ia selalu dipakai dengan pengertian yang lebih sempit, terbatas pada *khithâb* Allah, yang terkait dengan perbuatan mukallaf, sebagai mana yang selalu selalu digunakan dalam kajian fiqh dan ushûl fiqh.

Perbedaan dan Kesamaan Pada Agama Para Nabi

Ibn Katsîr mengatakan bahwa Q.S. Al-Mâ'idah/5: 48, merupakan berita tentang adanya umat-umat yang berbeda agama, karena syari'at yang dibawa oleh rasulnya masing-masing mengandung hukum-hukum yang berbeda, tetapi sama dalam tauhidh. Ini sesuai dengan pernyataan dalam hadis Abû Hurairah, bahwa Rasul Saw. bersabda, "Kami para nabi, adalah bersaudara dari berbagai keluarga (ibu). Agama kami adalah satu". Maksud beliau ada tauhid yang dibawa oleh para rasul dan dimuat di dalam setiap kitab yang diturunkan-Nya. Adapun syari'at, adalah berbeda kandungan perintah dan larangannya. Sesuatu yang haram menurut suatu syari'at mungkin saja halal pada syari'at lain dan sebaliknya. Sesuatu yang berat pada suatu syari'at boleh jadi ringan pada syari'at lainnya, sesuai dengan hikmah Allah yang *al-bâligah*...³

Dalam kaitan dengan ayat di atas, Qatâdah memberikan penafsiran bagi tiap-tiap umat Kami berikan *syir'ah* dan *minhâj*, yakni *sabîl* dan *sunnah*. Walaupun sunnah berbeda-beda, Taurat, Injîl, dan Al-Qur'an masing-masing mempunyai sunnah sendiri, di mana Allah menghalalkan dan mengharamkan apa-apa yang dikehendaki-Nya, sebagai ujian, agar diketahui mana yang taat dan mana yang durhaka, namun, satu-satunya *al-dîn* yang diterima Allah hanyalah *al-tauhîd* dan *al-ikhâlâsh* yang dibawa oleh para rasul.⁴ Jadi, menurut Qatâdah, "Agama (*al-dîn*) adalah satu, tetapi *al-syarî'ah* berbeda-beda."⁵

Imâm 'Alî mengatakan "Iman, sejak Allah, *ta'âla zikruh*, mengutus Adam adalah penyaksian (*syahâdah*) bahwa tiada Tuhan selain Allah serta pengakuan (*iqrâr*) terhadap syari'at atau *minhâj* yang diberikan Allah kepada setiap kaum.⁶ Ketika menafsirkan ucapan Nabi Nûh pada penggalan ayat "*wa amirtu an akûna min al-muslimîn*" dalam Q.S. Al-Yûnus/10:72 Ibn Katsîr

³Ibn Katsîr, *Tafsîr Ibn Katsîr*, J. II, hlm. 67.

⁴Di dalam *Tafsîr al-Thabarî*, J. VI, hlm. 269.

⁵Di dalam *Tafsîr al-Thabarî*, J. VI, hlm. 270.

⁶Di dalam *Tafsîr al-Thabarî*, J. VI, hlm. 270.

mengatakan Islam adalah agama seluruh nabi, sejak nabi yang pertama sampai dengan nabi yang terakhir, sekalipun mereka membawa beragam syari'at dan *manâhil* yang berbilang-bilang. Untuk itu ia mengutip beberapa ayat yang memuat pernyataan para nabi dan umat terdahulu.⁷

Kesatuan dasar tauhid pada semua agama para rasul itu, dapat dilihat dari pernyataan ayat-ayat dan hadis ... Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau, kecuali kami wahyukan kepadanya bahwa tiada Tuhan kecuali Aku, maka sembahlah oleh kamu akan Aku. Dan demi sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat, bahwa sembahlah akan Allah dan jauhilah *al-thâgût* ... Kami, para nabi adalah bersaudara dan agama kami adalah sama. (HR. Al-Bukhârî dan Muslim). Maksudnya ialah menyembah Allah saja, tidak ada syarikat bagi-Nya, sekalipun syariat kami beragam. *Aulâd 'allât* itu artinya orang-orang bersaudara satu ayah dengan beberapa ibu yang berbeda.

Adanya keragaman syari'at itu semakin tegas melalui pernyataan Allah, Seandainya Allah menghendaki, niscaya Ia menjadikan kamu umat yang satu – yakni membuat syari'at kamu sama. Akan tetapi, agar Ia menguji kamu pada apa-apa yang telah diberikannya kepada kamu- artinya, Ia membuat syari'at kamu itu berbeda-beda untuk menguji kamu. *Ibtîlâ'* adalah sama dengan *ikhtibâr*.⁸ Menurut Imâm Al-Qurthubî, ayat yang menyatakan bahwa tiap-tiap umat diberikan *syir'ah* dan *minhâj* itu, sekaligus menunjukkan ketidakterikatan umat [Islam] dengan syari'at-syari'at terdahulu. Akan tetapi, hal ini hanya berlaku pada syari'at dan ibadah, sedangkan mengenai pokok agama, yakni tauhid, tidak perbedaan padanya, sebagai mana diriwayatkan dari Qatâdah.⁹

Tentang kesamaan aqidah yang didakwahkan oleh para nabi itu, Sa'îd Ramadhân Al-Bûthî, memberikan penjelasan bahwa dakwah setiap nabi terdiri atas dua hal: aqidah dan syari'ah serta akhlaq. Aqidah yang didakwahkan itu tidak pernah mengalami perubahan sejak *bi'sah* Adam as. sampai dengan *bi'sah Muhammad Saw*. Kandungannya meliputi: iman dengan keesaan Allah serta kemahasucian-Nya dari segala sifat yang tidak layak bagi-Nya; iman dengan hari akhir, *hisâb*, surga dan neraka. Setiap nabi, tanpa kecuali, mengajak kaumnya untuk mengimani butir-butir aqidah tersebut, dan masing-masing

⁷Ibn Katsîr, *Tafsîr Ibn Katsîr*, J. II, hlm. 426.

⁸Ibn Katsîr, *Tafsîr Ibn Katsîr*, J. VI, hlm. 211

⁹*Tafsîr al-Qurthubî*, J. VI, hlm. 211.

datang membenarkan (*mushâddiqan*) bagi nabi yang sebelumnya dan sekaligus merupakan pemberi khabar bagi kedatangan nabi yang sesudahnya. Inilah yang dimaksudkan dengan firman Allah dalam Al-Syûrâ/42: 12 bahwa secara rasional pun, aqidah yang dibawa oleh para nabi, yang masing-masing bersifat *shidq*, itu tidaklah mungkin berbeda satu sama lain. Sebab, aqidah tergolong pada *khabar* dan suatu hakikat tidak mungkin dikhabarkan berbeda oleh dua pemberi khabar yang sama-sama benar. Jadi, tidak mungkin, misalnya, nabi yang satu mengkhabarkan bahwa Allah itu esa, sedangkan yang lainnya mengkhabarkan berbilang.¹⁰

Selain samping aqidah tauhîd, sesungguhnya masih terdapat beberapa ajaran pokok syari'ah yang tidak berbeda pada syari'at semua nabi. Imâm Al-Qurthubî, mengatakan, Allah menetapkan beberapa kewajiban dan menjelaskan berbagai adab pelaksanaannya pada semua agama yang terus menerus dikukuhkan oleh para rasul dan nabi dengan syari'at mereka yang masing-masing datang menyusul yang lainnya, sampai semuanya ditutup dengan *millah* terbaik yang dibawa oleh rasul paling mulia Muhammad Saw. Jadi makna ayat tersebut adalah, "Kami wasiatkan kepadamu ya Muhammad dan juga kepada Nuh, agama yang satu, yakni ajaran-ajaran pokok syari'at yang tidak berbeda, yaitu *al-tauhîd*, shalat, zakat, puasa, haji, mendekatkan diri kepada Allah dengan amal saleh baik melalui hati maupun anggota tubuh, berkata benar, memenuhi janji, menunaikan amanah, silatur rahim, mengharamkan kekafiran, pembunuhan, zina, menyakiti makhluk dan mengganggu hewan dengan berbagai cara, melakukan tindakan yang rendah dan merusak muru'ah. Ini semua disyari'atkan sama, tidak berbeda pada setiap agama para nabi dan inilah yang dimaksudkan dengan firman Allah, "*an aqîmû al-dîn wa lâ tafarraquû fîh*". ... Di balik itu, hukum syari'at yang satu berbeda dengan syari'at yang lain yang ditetapkan menurut kehendak Allah dan sesuai dengan tuntutan maslahat dan hikmah untuk tiap-tiap umat dan masa yang berlainan.¹¹

Nasakh Syari'ah

Kajian ushûl al-fiqh tampaknya tidak pernah luput dari perbincangan tentang kedudukan *syar' man qablanâ* sebagai salah satu sumber (*mashâdir/*

¹⁰Muhammad Sa'îd Ramadhân Al-Bûthî, *Fiqh al-Sîrah*, hlm. 34.

¹¹Al-Qurthubî, *Tafsîr al-Qurthubî*, J. XVI, hlm. 11.

adillah) hukum yang *mukhtalaf fih*. Terlepas dari perbedaan pendapat tentang *hujjiyah*-nya, cukup jelas bahwa tidak ada yang menganggap semua syari'at umat terdahulu itu tetap berlaku atau dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam. Hal ini adalah karena secara umum, suatu syari'at telah dinasakh oleh syari'at yang datang sesudahnya. Dalam batas tertentu tampaknya hal itu sudah disepakati adanya.¹²

Imâm Ibn Katsîr, secara jelas mengatakan bahwa Allah memberikan kepada tiap-tiap rasul syari'at tersendiri kemudian menasakhkan semua atau sebagiannya dengan syari'at lain yang datang sesudahnya, sampai akhirnya Ia menasakh seluruhnya dengan syari'at hamba dan rasul-Nya Muhammad Saw. yang diutus-Nya kepada seluruh manusia, tanpa kecuali dan dijadikan-Nya sebagai penutup segala nabi,¹³ dan Al-Hakîm al-Tirmizî juga menambahkan bahwa Allah menyeru hambanya ke *Dâr al-Salâm*, setelah mereka menerima dakwah dan mengakui keesaan-Nya. ... Dan apabila seorang hamba *istiqamah* berjalan menurut syari'atnya, maka Allah akan memasukkannya ke surga. ... Jadi kalau seseorang mengamalkan syari'at Nabi Hûd pada masa Nabi Musa, atau syari'at Mûsâ pada masa Nabi Isa, atau mengamalkan syari'at Nabi Isa pada masa Nabi Muhammad, Saw. maka amalnya itu tidak akan diterima dan tidak akan bermanfaat baginya. Allah hanya menerima amal seorang hamba bila sesuai dengan syari'at yang diperuntukkan baginya melalui lisan nabi-Nya. Sesungguhnya Allah telah mensyari'atkan *tharîq* agar mereka menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram sehingga mereka layak masuk ke *Dâr al-Salâm*, pada waktu datang kepada-Nya.¹⁴

Dengan demikian, adanya perintah untuk mengikuti syari'at nabi yang terdahulu, haruslah diartikan secara terbatas, dan tidak secara mutlak meliputi segala aspek dari syari'at tersebut. Berkenaan dengan ayat "*tsumma aw haynâ ilaika anittabi' millata Ibrahim hanifâ*" dalam Q.S. Al-Nahl/16: 123 Imâm Ibn Hajar al-Haitamî mengatakan yang dimaksudkan ayat ini hanyalah mengikuti *tauhi'd* Ibrâhîm yang khas pada maqam *al-khullah*, yang diisyaratkan dengan *hanîfa wa mâ ana min al-musyrikîn* yaitu *tauhi'd* yang lahir dari sikap penyerahan diri yang mutlak ketika ia dicampakkan ke api; Jibrîl datang bertanya apakah beliau ada hajat, dan Ibrâhîm menjawab, "*Ammâ ilaika falâ*".

¹²Kitâb al-Taqrîr wa al-Tahbîr, J. II, hlm. 412.

¹³Ibn Katsîr, *Tafsîr Ibn Katsîr*, J. II, hlm. 67.

¹⁴Abû 'Abd Allâh Al-Hakîm Al-Tirmizî, *Nawâdir al-Ushûl fî Ahâdits al-Rasul Allah saw.*, J. I, hlm. 291.

Ini merupakan puncak *tafwîdh*, yang tidak dicapai oleh siapapun, sebelum dan sesudahnya, kecuali oleh Nabi Muhammad Saw. Hanya beliaulah yang mencapai bahkan melampauinya ...¹⁵

Kemudian, para ulama yang menerima *syar' man qablanâ* sebagai dalil, selalu membatasi perbincangan pada hukum-hukum yang tidak dinasakhkan oleh syari'at Islam. Ini jelas menunjukkan bahwa mereka pun mengakui, setidak-tidaknya sebagian dari syari'at terdahulu itu sudah mengalami nasakh. Para ulama berbeda pendapat tentang *syar' man qablanâ*, apakah kita wajib mengikutinya atau tidak. Jumhur berpendapat, syari'at terdahulu itu wajib atas kita, jika ia tidak mengalami nasakh. Inilah pendapat yang benar.¹⁶ Sedangkan Al-Qurthubî mengatakan yang benar adalah mengikuti akidah syari'at terdahulu itu, bukan mengikutinya pada *furû'* karena Allah Swt. telah menyatakan, "Bagi tiap-tiap umat telah Kami jadikan *syir'ah* dan *minhâj*".¹⁷ Berdasarkan keterangan ini, tampak bahwa walaupun dalam pokok-pokoknya ajaran agama yang dibawa oleh para nabi itu sama, yakni pada bidang tauhid, tetapi dalam bidang syari'at terdapat perbedaan antara satu dengan lainnya. Hal itu terjadi karena dalam bidang ini, syari'at yang datang kemudian selalu menasakhkan syari'at sebelumnya.

Muhammad Saw. Penutup Para Nabi

Menyangkut masalah ini Al-Bûthî, mengatakan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah penutup segala nabi. Maka tidak ada lagi nabi setelah beliau. Hal ini sudah merupakan kesepakatan (*ijmâ'*) seluruh umat Islam, dan tergolong pada *al-ma'rûf min al-dîn bi al-dharûrah*. Rasul Saw. bersabda, "Perumpamaan antara saya dan para nabi sebelum saya adalah seperti seseorang yang membangun suatu bangunan dengan baik dan indah, kecuali satu bata yang semestinya ditempatkan pada salah satu sudutnya. Orang-orang pun datang, mengagumi bangunan itu, dan berkata, "Mengapa engkau tidak menaruh batu ini?" Sayalah batu bata tersebut, dan saya adalah penutup segala nabi."¹⁸

¹⁵Ibn Hajar Al-Haitamî, *al-Fatâwâ al-Hadlahitsiyah*, hlm. 111-112.

¹⁶Al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, J.II, hlm. 46.

¹⁷Al-Qurthubî, *Tafsîr al-Qurthubî*, J. X, hlm.198.

¹⁸Muhammad Sa'îd Ramadhân Al-Bûthî, *Fiqh al-Sîrah*, hlm. 34.

Dari uraian terbatas di atas, dapatlah disimpulkan bahwa pada syari'at para nabi terdapat kesinambungan aqidah tauhid yang sama sekali tidak mengalami perubahan sejak nabi yang pertama sampai dengan nabi yang terakhir. Disamping itu, kesinambungan juga terdapat dalam bidang syari'ah, khususnya pokok-pokok (*ushûl*) ibadah dan akhlak. Akan tetapi, pada cabang (*furû'*) dan rinciannya selalu terjadi perbedaan di antara syari'at nabi yang satu dengan nabi yang lainnya, sesuai dengan prinsip bahwa syari'at yang datang kemudian berfungsi sebagai *nâshikh* bagi syari'at sebelumnya. Seluruh syari'at para nabi tersebut ditutup dengan syari'at terakhir yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. sebagai *Khâtam al-nabiyîn* dan *rahmatan li al-âlamîn*. Oleh karena itu, syari'at Muhammad Saw. akan terus dan harus berlaku sampai ke akhir zaman.[]

HIJRAH RASUL MERUPAKAN KEMENANGAN UMAT ISLAM

Hijrah dari Makkah ke Madinah adalah suatu hal yang harus ditempuh oleh Rasul Saw. dan sahabatnya, dalam rangka menjauhkan diri dari tekanan keberhalaan, kefasikan, dan kezaliman menuju kebebasan dan kemuliaan. Peristiwa hijrah yang dilandasi keimanan dan tekad yang kuat, dan memisahkan antara nur dan kegelapan serta antara watsaniyah dan wahdâniyah itu merupakan peristiwa besar yang sudah seharusnya tetap diingat oleh setiap muslim agar mereka selalu mendapatkan kekuatan dan daya dorong yang besar dalam menempuh kehidupannya yang terus berkembang secara dinamis.

Dengan mengenang peristiwa tersebut diharapkan umat Islam dapat memelihara kekuatan pendiriannya seperti ketegaran yang dicontohkan oleh Rasul Saw. ketika menghadapi kaum Quraisy,

والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري . ان اترك هذا الامر ما تركته او
اهلك دونه

Bujuk rayu dan ancaman tidak pernah membuat beliau berpaling atau surut dari perjuangannya. Dalam suasana yang secara zahir jelas tidak menguntungkan, beliau tidak kehilangan harapan atau berputus asa. Walaupun belum memberikan hasil nyata beliau terus menyampaikan dakwahnya kepada qabilah-qabilah yang datang ke Makkah khususnya pada musim haji.

Cobaan demi cobaan¹ dilalui, namun harapannya tetap penuh bahwa Allah swt. akan memberikan pertolongan. Dalam pada itu tentu saja Rasul Saw. terus berpikir mencari jalan keluar dari kesulitan yang dihadapi itu. Setelah dakwah ke Thâ'if ternyata tidak membawa hasil yang diharapkan maka

¹Setelah pemboikotan di al-Sya'b, Khadijah dan Abû Thâlib pun meninggal dunia pada tahun 10 sejak itu kaum Quraisy meningkatkan tekanannya sedangkan qabilah lain yang beliau ajak tetap juga tidak menerima dakwahnya.

hijrahlah yang menjadi pilihan berikutnya. Demi tegaknya agama para muhajirin rela berhijrah, sebab dengan itulah mereka dapat memperoleh kebebasan dan kemudian kekuatan. Aqidah yang mereka yakini telah memberi kekuatan untuk meninggalkan rumah, harta, dan kampung halamannya menuju Yasrib yang diharapkan lebih kondusif bagi kehidupan beragama mereka.

Sejarah menunjukkan bahwa Yasrib, yang kemudian dikenal dengan nama Madinah, memberikan sambutan yang luar biasa, sehingga cita-cita Nabi Saw. dan para muhajirin itu segera dapat diwujudkan. Hijrah merupakan awal kejayaan, kekuatan dan kemenangan Islam dan umat Islam. Tulisan ini akan mencoba menguraikan secara singkat, peristiwa hijrah al-Rasul, serta meninjau faktor-faktor yang mendukung keberhasilan umat Islam setelahnya.

Masyarakat Quraisy/Arab Sebelum Hijrah.

Pada umumnya bangsa Arab yang tadinya menganut Agama Nabi Ibrahim telah lama kehilangan pegangan dan dipengaruhi oleh kepercayaan syirk. Penyembahan berhala dan patung-patung, yang mereka anggap sebagai *syufa'â'*, telah diwariskan sejak beberapa generasi. Kesesatan merata dan kezaliman pun merajalela sehingga yang kuat telah biasa memangsa yang lemah. Hanya sedikit orang yang masih tetap mempercayai keesaan Tuhan dan berusaha mencari ajaran agama yang benar, menantikan datangnya seberkas cahaya dari langit yang dapat menerangi jalan mereka².

Bangsa Arab, khususnya kaum Quraisy, yang telah dikuasai secara ketat oleh adat istiadat jahiliyah dan kepercayaan *watsâniyah* itu segera memberikan reaksi keras terhadap dakwah tauhid yang dibawa oleh Rasul Saw. Walaupun, sebenarnya, mereka “sepakat” menantikan datangnya cahaya hidayah dari langit³, namun keterikatan pada tradisi lama itu benar-benar menghambat mereka untuk menerima dakwah beliau. Persaingan antar suku dan qabilah juga ikut mendorong gerakan penolakan terhadap dakwah tersebut.

Para pemuka Quraisy merasa bahwa perkembangan agama baru itu akan menjadi ancaman bagi kedudukan mereka sebagai pemimpin masyarakat.

²Seperti Waraqah ibn Naupal, 'Abd Allah ibn Jahsy, 'Usman ibn al-Huwairis, Zaid ibn 'Amr, Umayyah ib Abî ƣalt, Abû Qais in Abî Anas. Di antara mereka ada yang mengembara menjelajahi jazirah Arab untuk mencari agama yang benar itu, seperti halnya yang dilakukan oleh Salmân al-Fârisî dari Parsi.

³Abd Al-Lathîf Sya'îrah, *al-Hijrah, Nashr wa Ta'yîd* (Kairo: Al-Majlis Al-A'la li al-Syu'ûn Al-Islâmiyah, 1971), hlm. 30.

Oleh karena itu, mereka melakukan segala cara dalam upaya menghempang jalannya dakwah Islamiyah. Nabi Muhammad saw, dan keluarganya di ancam, dan dihina. Para pengikutnya disiksa, dianiaya; perdagangan dan sumber rezki mereka pun diganggu. Akan tetapi, dalam keadaan yang sedemikian parah pun, dakwah Islamiyah itu terus juga berjalan dan sedikit demi sedikit mulai tersebar ke luar Makkah, terutama melalui rombongan jemaah haji yang datang dalam jumlah besar setiap tahunnya.

Kepada para pendatang itu kaum Quraisy menyampaikan fitnah, menggambarkan Muhammad Saw. sebagai *sâhir al-bayân* dan ajaran yang dibawanya merupakan sihir yang dapat memisahkan seseorang dari istri, saudara dan keluarganya. Namun, tuduhan seperti itu ternyata belum cukup, sebab, kalau isi seruan itu benar, tentu orang-orang akan tertarik juga mengikutinya. Oleh karena itu, mereka menambahkan tuduhan lainnya bahwa apa yang dibawa oleh Muhammad itu hanyalah *asâthîr al-awwalîn* yang diperolehnya dari seorang Nasrani⁴.

Dalam keadaan seperti itu, ternyata masih saja orang-orang yang merasa dirinya cukup arif membedakan yang haq dan yang batil, yang secara sadar dan sengaja mendatangi Rasul Saw. dan kemudian beriman setelah mendengarkan ajarannya. Di antara peristiwa penting seperti itu ialah bai'ah al-Aqabah I & II yang dilakukan terhadap rombongan yang datang dari Yatsrib (Madinah).⁵ Setelah mendengar berita tentang bai'ah tersebut, kaum Quraisy sangat terkejut dan sangat kuatir akan kelanjutannya. Oleh karena itu, mereka meningkatkan penekanan kepada Rasul Saw. dan para sahabatnya. Sementara itu, Rasul Saw. memberi izin kepada para sahabatnya untuk berhijrah, dan mereka pun, secara berangsur dan sembunyi-sembunyi, bergerak menuju Madinah, sehingga akhirnya hanya tinggal beberapa orang sahabat saja yang tinggal di Makkah.

⁴Konon Rasul Allah saw. selalu duduk-duduk bersama seorang Nasrani bernama Jabr, di Marwah, dan itulah alasan mereka mengatakan bahwa ajaran tersebut diperolehnya dari Jabr. Akan tetapi, tuduhan ini dibantah Allah dengan ayat,

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَزُ . وَهَذَا لَسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

⁵Dua suku, Aus dan Khazraj, yang tinggal di Madinah sejak lama pecah dan selalu terlibat peperangan, akibat politik pecah belah dari pendatang Yahudi yang tinggal di sekitar Madinah. Setiap kali mereka mengarahkan perlawanan kepada pihak Yahudi, kaum Yahudi ini selalu menakut-nakuti dan mengancam dengan mengatakan bahwa seorang nabi akan segera dibangkitkan dan dengan menjadi pengikut nabi tersebut nanti kaum Yahudi itu akan menjadi lebih kuat. Berita ini turut mendorong penduduk Madinah tersebut untuk segera menerima dakwah Rasul Allah saw. dan mengharapkan bahwa di bawah kepemimpinan beliau mereka akan dapat membangun kekuatannya kembali. Muhammad Sa'îd Ramadhân al-Bûthî, *Fiqh al-Sîrah* (Dâr al-Fikr, 1980), hlm. 161.

Kaum Quraisy menyadari benar akibat yang dapat ditimbulkan oleh hijrah itu, sebab Madinah terletak di jalur perdagangan antara Makkah dan negeri Syâm. Mereka tidak melihat pilihan lain kecuali merencanakan pembunuhan terhadap Rasul Saw. Dalam rapat di Dâr al-Nadwah⁶, setelah mempertimbangkan berbagai usul yang berkembang, akhirnya diputuskanlah model pembunuhan yang memungkinkan mereka lepas dari tuntutan atas darahnya. Namun Allah swt. tidak menghendaki tipu daya mereka itu terlaksana,

واذ يكره الذين كفروا ان يقتلوا او يحترقوا او يمسكون ويكفرون ويكره الله والله
خير الماكرين

Selanjutnya Allah memerintahkan Rasul Saw. untuk berhijrah menyusul para sahabat yang telah lebih dahulu berangkat ke Madinah.

Hijrah Al-Rasul dan Sambutan Kaum Ansâr

Pada suatu malam,⁷ dimana kaum Quraisy akan melaksanakan rencana pembunuhan terhadapnya, Rasul Saw. menyuruh Ali ibn Abî Thâlib tidur di tempat tidurnya, sedang beliau sendiri pergi secara sembunyi-sembunyi menemui Abû Bakr untuk selanjutnya berjalan ke gua Tsûr, yang terletak di sebelah selatan Makkah dan bersembunyi di sana selama tiga malam. Ketika menyadari bahwa Nabi Muhammad Saw. telah “hilang” dan bahwa orang yang tidur di tempat tidurnya adalah Ali, kaum Quraisy segera melakukan pelacakan ke segenap penjuru dan sebagian dari mereka sampai ke gua Tsûr tempat Rasul Saw. bersembunyi. Akan tetapi, ternyata mereka tidak meneruskan pencariannya ke dalam gua, sebab di sana terdapat sarang laba-laba. Niat untuk itu terhenti ketika Umayyah ibn Khalaf, berkata,

ان فيه لعنكوبتاً اقدم من ميلاد محمد

Selama Rasul Saw. bersembunyi di gua itu, setiap malamnya, Asmâ' bint Abî Bakr datang membawa makanan. Untuk menghapus jejak Asmâ' di jalan yang ditempuhnya, 'Amir ibn Fauhairah, budak Abû Bakr, disuruh

⁶Dâr al-Nadwah, yang tadinya rumah Qushayy ibn Kilâb, adalah tempat yang senantiasa digunakan kaum Quraisy untuk permusyawaratan menyangkut urusan-urusan penting bagi suku itu. Lihat *Fiqh al-Sîrah*, hlm. 177.

⁷Menurut pendapat yang *râjiḥ*, malam itu adalah tanggal 2 Rabî' Al-Awwal. Lihat *Fiqh al-Sîrah*, hlm. 179.

menggembalakan kambingnya sejak pagi hari. Pada siang hari, ‘Abd Allah ibn Abî Bakr ikut melakukan pencarian bersama kaum Quraisy lainnya, tetapi pada malam hari ia melaporkan perkembangan terakhir kepada Rasul Saw. Setelah tiga hari berada di dalam gua itu, kegiatan pencarian pun sudah mereda, Abû Bakr meminta agar anaknya, ‘Abd Allah, mengirim penunjuk jalan beserta dua unta tunggangan. Selanjutnya Rasul Saw. dan sahabatnya itu bergerak mengharungi padang pasir yang tandus dan luas menuju Madinah. Di ‘Asafân, rombongan itu sempat tersusul oleh Surâqah, yang tergerak untuk membunuh demi hadiah yang dijanjikan. Untunglah dengan pertolongan Allah, setelah berhadapan dengan Rasul Saw. ia tunduk di bawah panji-panji Islam dan ia pun kembali ke Makkah dan berupaya memalingkan perhatian kaum Quraisy dari Rasul Saw.

Setelah “berjalan di luar jalur” selama beberapa hari, akhirnya rombongan itu tiba di Qubâ’, dan disambut meriah dengan *thala’a al-badru ‘alainâ....*⁸ Di desa persinggahan itu beliau sempat membangun masjid, sebelum melanjutkan perjalanannya yang ternyata berakhir dengan “parkir”-nya tunggangan beliau di depan rumah Abû Ayyûb Al-Ansârî,⁹ di tempat mesjid nabawi sekarang, pada tanggal 12 Rabi‘ al-Awwal tahun 1 Hijriah. Tidak lama kemudian, ‘Alî ibn Abî Thâlib pun tiba dan setelah keadaan tenang, Rasul Saw. mengutus orang untuk menjemput keluarganya.

Pembangunan Kekuatan dan Pencapaian Kemenangan

Sebagaimana di ketahui, tindakan pertama yang dilakukan oleh Rasul Saw. setelah berada di Madinah adalah membangun mesjid, disusul dengan membina persaudaraan di antara kaum muslimin, khususnya antara kaum Muhâjirîn dan Anshâr,¹⁰ dan kemudian membuat *watsîqah* (undang-

⁸*Al-Hijrah*, hlm. 65.

⁹Abû Ayyûb Al-Anshârî, ini masih terhitung keluarga dekat, yakni termasuk “*akhwâl*” Rasul Saw. melalui ibu ‘Abd Al-Muththalib, yang berasal dari banî Najjâr. Ketika ayahanda beliau, ‘Abd Allah, jatuh sakit dan kemudian wafat di Madinah, keluarga inilah yang telah berjasa merawatnya.

¹⁰Misalnya, antara Hamzah ibn Abî Thâlib dengan Zaid ibn Hârithah; Abû Bakr dengan Khârijah ibn Zuhair; ‘Umar ibn Al-Khaththâb dengan ‘Atbân ibn Mâlik; Abd Al-Rahmân ibn ‘Auf dengan Sa’d ibn Al-Rabî’, dan kemudian antara Ja’far ibn Abî Thâlib dengan Mu’âz ibn Jabal. Tentang ujud dan keberadaan ikatan persaudaraan itu, dapat dilihat dari tawaran Sa’d ibn Al-Rabî’ untuk membagi dua rumahnya, isterinya, dan hartanya dengan saudaranya ‘Abd al-Rahmân ibn ‘Awf, walaupun tawaran itu ditolak dan ‘Abd Al-Rahmân hanya meminta agar saudaranya membawanya ke pasar Madinah.

undang) tertulis yang mengikat seluruh penduduk Madinah dan sekitarnya, dan mengatur hubungan yang jelas dengan kaum Yahudi yang bermukim di daerah itu, sebagai mana tertuang dalam piagam Madinah.¹¹

Setelah berada di Madinah, kegiatan dakwah segera mengalami suasana yang jauh berbeda dengan yang dialaminya di Makkah. Ketertindasan yang mewarnai periode Makkah telah berganti dengan kebebasan dan dukungan penuh yang diberikan oleh kaum Ansâr. Para da'i segera dikirim ke berbagai daerah, dan surat-surat dakwah pun disampaikan kepada penguasa-penguasa kerajaan tetangga. Qabilah-qabilah Arab yang ada di sekitar Madinah segera tertarik oleh dakwah Islam. Rombongan (*wafd*) demi rombongan datang silih berganti menemui Rasul Saw. untuk mendapatkan informasi tentang dakwah itu dari tangan pertama.

Dalam perkembangannya, pada satu sisi dakwah Islamiyah telah dapat berkembang pesat di jazirah Arab, tetapi di sisi lainnya ia masih saja tidak sunyi dari gangguan dan tantangan yang dilontarkan oleh kaum Quraisy dan beberapa qabilah lain yang dapat mereka dirangkul. Oleh karena itu, diperlukan pengamanan dakwah dalam bentuk penyusunan kekuatan bersenjata. Demikianlah, tantangan demi tantangan dihadapi dengan kekuatan setimpal, dan pasukan Islam, berkat persatuannya yang begitu kokoh itu, mencatat kemenangan beruntun dalam peperangan yang dihadapinya. Dari perkembangan selanjutnya, jelaslah tampak bahwa hijrah itu merupakan titik awal kemenangan umat Islam.

Faktor-Faktor Keberhasilan Rasul Saw.

Sesungguhnya, keberhasilan hijrah dan kemenangan yang dicapai sesudahnya tidaklah sunyi dari makna kemukjizatan dan merupakan pertolongan dari Allah swt. Akan tetapi, Islam tidaklah mengajarkan

¹¹Piagam itu berisi antara lain, 1) Seluruh kaum muslim, tanpa membedakan asal usulnya, adalah satu umat yang saling membela dan membantu; 2) Orang mukmin yang taqwa harus bersatu padu dalam menghadapi setiap tindakan kezaliman, dosa, atau *fasâd*, walaupun pelakunya adalah anak sendiri; 3) *immah* Allah adalah sama bagi setiap mukmin, sehingga jaminan keamanan dari setiap mukmin adalah sama, namun tidak siapa pun dibenarkan membela atau melindungi orang *muhdits*. 4) Yahudi bani 'Awf adalah satu umat bersama kaum mukmin, dan masing-masing bebas menjalankan agamanya; 5) Kaum Yahudi dan dan kaum mukmin saling membantu melawan pihak yang menyerang *ahl al-shhîfah*; 6) semua perselisihan di antara sesama *ahl al-shahîfah* diserahkan kepada Allah dan Muhammad Rasul Allah; 7) Jaminan keamanan bagi yang ingin keluar atau menetap di Madinah. *Fiqh al-Sîrah*, hlm. 204-205.

umatnya untuk senantiasa berpegang pada kemukjizatan dan semata-mata menantikan pertolongan yang Mahakuasa. Oleh karena itu, terlepas dari nilai kemukjizatan tersebut kita dapat melihat bahwa hijrah bukanlah suatu peristiwa kebetulan, melainkan merupakan proses yang didasarkan atas perencanaan yang matang.

Pada bai'ah al-'Aqabah II, jelas termuat pernyataan-pernyataan yang tegas bahwa penduduk Madinah akan memberikan pembelaan kepada Nabi Muhammad Saw. sebagai mana mereka membela dirinya sendiri,¹² dan ini merupakan jaminan bagi keberhasilan dan kemenangan dakwah yang kemudian dipusatkan di kota tersebut. Dari rangkaian peristiwa hijrah itu sendiri kita dapat melihat betapa Rasul Saw. bertindak secara sangat bijaksana dan penuh dengan pertimbangan, sehingga keberhasilan itu memang sudah sepantasnya diraih oleh beliau.

Kebijaksanaan itu, misalnya tampak pada pemilihan gua Tsûr sebagai tempat persembunyian dan persinggahan sementara. Secara mudah, tentu dapat diduga bahwa orang yang akan melarikan diri ke suatu tempat akan memilih persembunyian di sekitar jalan ke arah tujuannya. Akan tetapi, dengan kebijakannya, Rasul Saw. bertindak lain; tujuannya adalah Madinah yang berada di sebelah utara, tetapi beliau bersembunyi di gua Tsûr yang terletak di sebelah selatan Makkah, sehingga peluang untuk tertebak oleh kaum Quraisy sangat kecil adanya; Selama berada di gua tersebut, Rasul Saw. mengatur hubungan dengan Makkah sehingga rombongan kecil itu tetap memperoleh makanan segar, dan beliau dapat mengikuti perkembangan upaya pengejaran terhadap dirinya. Dua "petugas" yang disertai tanggung jawab mengenai hal itu, datang secara teratur di malam hari, tanpa kuatir akan diketahui oleh orang Quraisy, sebab telah ada "petugas" lain yang bertanggung jawab untuk menghapus jejak mereka setiap paginya.

Selain hubungan dengan Makkah, beliau pun telah pula mengupayakan kelancaran perjalanan ke Madinah dengan menggunakan jasa petunjuk jalan berpengalaman, serta kendaraan yang telah dipersiapkan sebelumnya. Pada bagian-bagian tertentu, beliau memilih jalur yang jarang dilalui orang sehingga sepanjang perjalanan hanya sedikit orang yang mereka temui. Tindakan yang rapi seperti ini jelas menunjukkan betapa Rasul Saw. selalu bertindak dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab demi aqidah

¹²*Fiqh al-Sîrah*, hlm. 165

dan *li i`lâ'i kalimatillâh*. Tawakkal, penyerahan diri, dan keyakinan akan pertolongan Allah tidak mengurangi upaya zahir, dengan melakukan segala *asbâb* yang dapat mengantarkannya ke arah tujuan.

Prinsip-prinsip Penunjang Keberhasilan Dakwah

Dari peristiwa Hijrahnya Rasul Saw. dan para sahabatnya, dapat dipetik beberapa prinsip yang perlu diperhatikan oleh para dâ'i dan penganjur *islâh*, agar mereka berhasil dalam dakwah dan *islâh* yang mereka laksanakan, di antaranya:

- a) *Al-tsabât 'ala al-haqq*, yakni ketetapan hati dalam memperjuangkan, mempertahankan, dan membela kebenaran (*al-haqq*). Untuk itu diperlukan kesabaran dalam menghadapi halangan, rintangan, atau bahkan gangguan dari berbagai pihak. Perjuangan itu haruslah ditegakkan dengan tekad bulat dan semangat penuh, tegar menghadapi musuh disertai niat yang ikhlas *li wajh al-haqq wahdah*, dan terbebas dari berbagai kepentingan dan hawa nafsu dalam arti yang luas. Tidak jarang perjuangan itu mengharuskan orang untuk hijrah, meninggalkan keluarga dan negerinya;
- b) Prinsip kebebasan beraqidah dan beribadah, di mana orang mukmin harus lepas dari kungkungan apapun yang mengganggu kebebasan beragama dan melaksanakan syi'ar agamanya. Tampaknya kelemahan dan ketidakmampuan tidak diterima sebagai alasan untuk membiarkan diri tunduk pada kezaliman;¹³
- c) Prinsip *al-mubâya'ah*, *al-tahâluf* dan kerja sama dengan pihak-pihak yang siap menerima dakwah *al-haqq* itu, sebagai mana dicontohkan oleh Rasul Saw. dengan *bai'ah al-Aqabah I & II*, *Bai'ah* tersebut dapat dikatakan sebagai bunga-bunga api yang menerangi awal jalan ke arah kemenangan dan merupakan faktor utama yang menopang hijrah yang kemudian memperkokoh sendi-sendi dakwah Islamiyah;¹⁴

¹³Allah Swt. berfirman:

ان الذين توفاهم الملائكة ظال . انفسهم قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها

¹⁴Dalam bai'at itu mereka berikrar,

بايعناك يا رسول الله ع . السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وان نقول الحق اينما كنا لانخاف في الله لومة لائم

- d) Prinsip *al-ihthiyâth* dan bertindak hati-hati, seperti terlihat dari tindakan Rasul Saw. menyuruh 'Alî ibn Abî Thâlib tidur di tempat tidur beliau agar orang yang mengepungnya tidak mengetahui bahwa beliau sudah meninggalkan rumahnya, dan tampak dari matangnya persiapan serta rapinya perencanaan hijrah itu sendiri;¹⁵
- e) Prinsip menjaga rahasia. Hal ini tampak dari kenyataan bahwa sekalipun Rasul Saw. telah mengizinkan para sahabatnya untuk hijrah ke Madinah, namun beliau sendiri tidak pernah mengungkapkan maksudnya untuk berhijrah kepada siapa pun, termasuk sahabat terdekatnya Abû Bakr ra. Dengan demikian, rahasia suatu rencana tetap terpelihara dan tidak bocor kepada musuh;
- f) Memilih teman dalam perjalanan, khususnya perjalanan panjang. Ketika Abû Bakr menyatakan keinginan untuk berhijrah, Rasul Saw. menahannya dan berkata, "Tak usah buru-buru, mudah-mudahan Allah akan memberimu teman sejalan";
- g) Mengenal medan dan memata-matai rahasia musuh, seperti tampak dari peran Abdullah ibn Abî Bakr yang diarahkan untuk bergabung dalam kegiatan pengejaran di siang hari kemudian melaporkan perkembangan di malam hari;
- h) Prinsip keikhlasan niat dan menunjukan tindakan semata-mata untuk membela *al-haqq* dan meninggikan kalimah Allah, sunyi dari tujuan-tujuan lainnya, sebagai mana dinyatakan dalam hadis, *innama al-a'mâl bi al-niyât*;
- i) Prinsip sabar dan tabah, seperti sikap dicontohkan oleh Rasul Saw. dalam menempuh segala kesulitan dalam perjalanan panjang dari Makkah ke Madinah itu. Berjalan di panas Matahari yang terik, pasir yang hampir membara, medan liar dengan jalur lintasan yang sulit di tempuh, sungguh-sungguh membutuhkan kesabaran yang tinggi;
- j) Prinsip kerja sama menyeluruh dengan melibatkan segenap unsur kekuatan yang dapat menunjang gerakan, termasuk kaum remaja putra dan putri, seperti terlihat dari keterlibatan Abdullah dan Asma, putra dan putri Abû Bakr ra.

Inilah beberapa prinsip yang telah menopang keberhasilan hijrah dan kemudian mendorong kemenangan beruntun yang dicapai setelah

¹⁵Ini sesuai dengan perintah Allah swt, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ

hijrah. Dalam kaitan ini, adalah pada tempatnya mengungkapkan kembali pernyataan metodologis dari imam Mâlik ibn Anas (w. 179) tentang dakwah Islamiyah yang berarti bahwa suatu gerakan *islâh* yang dilakukan terhadap generasi akhir umat ini tidak akan berjaya kecuali dengan menggunakan metode/cara/prinsip-prinsip yang telah terbukti berhasil dalam gerakan *islâh* terhadap generasi awalnya. Bila demikian adanya, tentulah prinsip-prinsip yang dikemukakan di atas sangat layak diperhatikan dalam merencanakan, melaksanakan, dan mengevaluasi gerakan dakwah Islamiyah di negeri ini yang kini menjadi tanggung jawab kita bersama. Semoga pelaku-pelaku dakwah Islamiyah di semua lini dan bidangnya suka menilik keberadaan serta efektifitas dakwahnya serta melakukan evaluasi dan introspeksi seraya bercermin kepada prinsip-prinsip ampuh yang telah berjaya mengantarkan *awwal hazihi al-ummah* kepada kemenangan nyata dalam gerakan *islâh* mereka terutama sejak peristiwa hijrah Rasul Saw. Bila dalam evaluasi ditemukan kekurangan, dan tiada gading yang tak retak, maka tentu perlulah dilakukan *hijrah maknawiyah* dengan segenap cakupannya.[]

MAKSIMALISASI FUNGSI WAKAF DALAM LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM

Adalah kenyataan bahwa keberadaan wakaf telah banyak memberikan sumbangan dalam penyelenggaraan berbagai lembaga pendidikan islam. tidak sedikit tanah, bangunan fisik, maupun sarana pendidikan lainnya yang berstatus wakaf yang digunakan dalam proses pendidikan islam, baik madrasah maupun pesantren. Akan tetapi, harus pula diakui bahwa secara umum, wakaf dalam lembaga-lembaga pendidikan kita belumlah berfungsi secara maksimal. dapat diduga keras bahwa, sesungguhnya masih akan lebih banyak kemajuan yang mungkin dicapai, sekiranya wakaf itu dapat difungsikan secara maksimal.

Menurut penulis, untuk memaksimalkan sisi keunggulan wakaf sebagai model penyelenggaraan lembaga pendidikan, diskripsi serta gambaran umum tentang keberadaan wakaf dalam ajaran dan praktik dalam tradisi islam merupakan hal yang sangat perlu diungkapkan sebagai rujukan dan bahan bandingan. Oleh karena itu, uraian dalam tulisan singkat ini akan difokuskan pada beberapa ketentuan pokok tentang wakaf yang terdapat pada kajian fikih, dan sekilas sejarah keberadaan wakaf dalam penyelenggaraan lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Beberapa Ketentuan Waqaf dalam Fikih Islam

Agaknya, setiap kali berbicara tentang ketentuan wakaf, hal yang paling sering kita ingat ialah bahwa wakaf itu tidak boleh dijual, dihibahkan, dan tidak dapat diwariskan, sebagai mana tersebut hadis Rasul Saw. secara lebih rinci, para ulama fikih telah melakukan kajian atas berbagai petunjuk yang diberikan oleh syara' dan dalil-dalil yang terkait dengannya, baik ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Rasul Saw., maupun ijmâ' dan qiyas. Seperti pada bidang lainnya kajian tentang wakaf juga melahirkan berbagai ketentuan, meliputi rukun dan syarat-syarat yang harus terpenuhi di dalamnya serta aturan-aturan yang harus diindahkan dalam pengelolaan-nya. Uraian

berikut terutama penulis ambil dari kitab fikih *raudhah al-thâlibîn wa ‘umdah al-muftîn*, karya Imâm Al-Nawawî, seorang tokoh ulama yang cukup berpengaruh di Nusantara.¹

1. Rukun-rukun wakaf

Untuk terwujudnya suatu wakaf mutlak diperlukan adanya empat unsur yang disebut sebagai rukun wakaf, yaitu,

- a. *Wâqif* (yang berwaqaf), yakni orang yang menyisihkan sebagian tertentu dari hartanya dan menjadikannya sebagai wakaf. Untuk dapat bertindak sebagai *wâqif*, seseorang haruslah termasuk orang yang cakap melakukan perbuatan hukum (*shahîh al-‘ibârah, ahl li altabarru’*).
- b. *Mauqûf*, yaitu harta benda (*‘ain*) milik si *wâqif*, yang pemilikannya dapat dialihkan, dan benda itu dapat menghasilkan *fâ’idah* atau dapat diambil *manfaat*-nya.
- c. *Mauqûf ‘alaih* (penerima wakaf). pihak yang menerima atau yang berhak atas wakaf itu meliputi dua macam, 1) orang atau kelompok tertentu, yang dapat memiliki, atau 2) orang-orang yang tidak tertentu (*waqf ‘alâ al-jihah*). dalam hal ini harus diperhatikan bahwa pemberian wakaf kepada *mauqûf ‘alaih* hanya dibenarkan jika hal itu tidak merupakan perbuatan maksiat. misalnya wakaf kepada *fuqarâ’*, *masâkîn*, *sabîl Allâh*, *ulamâ*, *muta‘allimîn*, masjid, madrasah, *ribath*, dan jembatan, *mutafaqqih*, *sufiyah*.
- d. *Shîghah*, yakni pernyataan wakaf. untuk itu dapat digunakan beberapa ungkapan seperti *waqaf, tahbîsh, tasbîl, atau tahrîm, ta’bîd*, dan *tashadduq*. Suatu benda tidak akan sah mendapatkan status sebagai wakaf tanpa melalui pernyataan. untuk wakaf yang ditujukan bagi perorangan, selain pernyataan wakaf dari pihak *wâqif*, juga diperlukan penerimaan (*qabûl*) dari pihak *mauqûf ‘alaih*. bahkan sebagian ulama juga mensyaratkan *qabûl* pada waqaf yang ditujukan untuk umum (*jihah*).²

2. Syarat-syarat Wakaf

Selain adanya rukun-rukun seperti disebutkan di atas, wakaf itu masih harus memenuhi empat syarat sebagai berikut;

¹Lihat Al-Nawawî, *Raudhah al-Thâlibîn wa ‘Umdah al-Muftîn*, J. V, hlm. 314-361.

²Al-Nawawî, *Raudhah...*, hlm. 322-323.

- a) *Ta'bîd*, yakni berlaku untuk selama-lamanya. Oleh karena itu, wakaf itu haruslah diperuntukkan bagi orang-orang atau kelompok yang akan terus-menerus adanya. Misalnya kepada *fuqarâ'* atau *masâkin*. akan tetapi, imâm al-Haramain berpendapat bahwa waqaf yang ditujukan untuk umum dapat juga dibatasi hanya berlakunya untuk jangka waktu tertentu.
- b) *Tanjîz*, yakni langsung segera berlaku sejak adanya pernyataan wakaf. oleh karena itu, waqf untuk anak yang akan lahir, atau untuk masjid yang masih akan dibangun tidak sah. waqf berta'liq juga tidak sah.
- c) *Al-Ilzâm*, yakni mengikat, tanpa *khiyâr* atau syarat penerikan kembali, sebab waqaf merupakan pelepasan milik kepada Allah.
- d) *Bayân al-ma'rif*, yakni adanya penegasan tentang peruntukannya. hal ini merupakan syarat menurut kebanyakan ulama. namun, Abû Ishâq Al-Syîrâzî, dan Al-Rûyânî memilih bahwa waqaf tanpa penjelasan *mahraf* juga sah. syaikh Abû Hâmid juga cenderung kepada pendapat ini.

3. Hukum-hukum tentang Waqaf

Terhadap setiap wakaf yang telah dianggap sah, berlaku beberapa ketentuan antara lain;

- a. Pada dasarnya, semua aturan yang ditetapkan oleh *wâqif* adalah mengikat dan wajib diindahkan, sepanjang tidak bertentangan dengan maksud waqaf itu sendiri. Ini meliputi banyak permasalahan, antara lain sebagai berikut, a) ketentuan tentang sifat orang-orang yang berhak memperoleh wakafnya. Misalnya si *wâqif* membatasi bahwa wakaf nya itu hanya untuk orang fakir, hanya untuk penuntut ilmu, hanya untuk ulama, guru, dan sebagainya. b) ketentuan tentang batas waktu seseorang atau suatu kelompok berhak atas wakaf tersebut. Misalnya selama belajar pada jenjang pendidikan tertentu. c) ketentuan tentang besarnya jumlah yang boleh diterima oleh tiap-tiap orang atau tiap-tiap kelompok. Misalnya pembagian sama rata, atau berdasarkan sifat-sifat tertentu. c) ketentuan tentang pembatasan cara penggunaan benda waqaf. Misalnya si *wâqif* menetapkan bahwa wakaf itu tidak boleh disewakan. Dalam kaitan ini, pembatasan-pembatasan tentang peruntukan seperti tersebut di atas haruslah dinyatakan bersamaan dengan pernyataan wakaf, bukan ditetapkan kemudian. bila *wâqif* tidak menetapkan peruntukannya, maka, menurut Ibn Suraij, *nâzir*

wakaf itu dapat mengarahkannya kepada hal-hal yang dipandangnya baik.

- b. Waqaf itu mengikat secara langsung, sejak pernyataan, sekalipun di-*idafah*-kan kepada masa setelah kematian.
- c. Waqaf itu tidak dapat di-*tasarruf*-kan dengan cara yang dapat merusak tujuan (*gard*) atau bertentangan dengan syarat dan ketentuan wakaf. Hal ini tetap berlaku, sekalipun pemilikan benda (*raqabah*) wakaf itu dianggap beralih kepada *mauqûf 'alaih*.
- d. Fâ'idah (hasil) atau manfaat waqaf jatuh menjadi milik *mauqûf 'alaih* dan dapat di-*tasharruf*-kan-nya sebagai miliknya, termasuk anak hewan yang diwaqafkan.
- e. Manfaat wakaf dapat diambil sendiri oleh *mauqûf 'alaih*, tetapi dapat pula dialihkannya kepada orang lain melalui peminjaman atau penyewaan, sepanjang tidak ada ketentuan lain dari wâqif. dana yang diperoleh dari penyewaan adalah milik *mauqûf 'alaih*.
- f. Pada dasarnya, hak mengangkat dan memberhentikan pengurus waqaf (*haqq tauliyah amr al-waqf*) ada di tangan si wâqif. ketetapanannya dalam hal ini harus diindahkan, baik ia menetapkan dirinya sebagai pengurus, maupun menyerahkannya kepada orang lain. dalam hal ini, selain ketetapan langsung, wasiatnya pun harus diindahkan. bila wâqif tidak menetapkan kepengurusan, maka terutama dalam waqaf yang bersifat umum, menurut kebanyakan *ashnâb*, pengangkatan pengurusnya menjadi wewenang hakim (pemerintah).
- g. Orang yang mengangkat pengurus waqaf (*Al-Mutawallî li syugul al-tauliyah*) haruslah orang yang terpercaya (*amânah*) dan cakap ber-*ta'arruf*. Jika orang yang memegang wewenang tersebut kehilangan amanah atau kecakapannya maka hakim harus menarik kekuasaan wakaf itu darinya.
- h. Tugas dan wewenang (*wazîfah*) pengurus waqaf ialah memakmurkan (*al-'imârah*), menyewakan, menarik hasil (*tahshil al-gullah*), dan membagikannya kepada orang-orang yang berhak, serta memelihara pokok harta waqaf itu berikut hasil-hasilnya sebaik mungkin (*ihthiyâth*).
- i. Wâqif dibenarkan menyerahkan sebagian saja tugas dan tanggung jawab tersebut kepada seseorang, dan menyerahkan selebihnya kepada orang lain. juga dibenarkan menyerahkan kepengurusan tersebut kepada dua orang yang adil [atau lebih] dari *mauqûf alaihim*. dalam hal ini,

bila jumlah mereka tidak terpenuhi, maka hakim dapat melengkapinya dengan menunjuk orang adil yang lain.

- j. *Wâqif* boleh menetapkan bahwa pengurus berhak memperoleh sebagian dari hasil waqafnya. bagian tersebut dianggap sebagai upah (*ujrah*) atas pekerjaannya.
- k. Bila pengurus diberhentikan oleh *wâqif*, maka ia kehilangan haknya atas bagian yang dinyatakan sebagai upahnya. akan tetapi, jika bagian itu tidak dinyatakan sebagai upah, maka menurut al-qaffâl, ia tetap berhak mendapatkannya sebagai salah seorang *mauqûf ‘alaih*. akan tetapi, sesuai dengan adat (*‘urf*) perolehan pengurus selalu dianggap sebagai upah, yang gugur dengan pemberhentian.
- l. Seorang pengurus tidak dibenarkan mengambil sedikitpun harta waqaf itu, sebagai pinjaman (*alâ an yadhminah*).
- m. Seorang pengurus hanyalah berfungsi sebagai wakil yang dapat diberhentikan dan diganti oleh si *wâqif*. akan tetapi, hak kepengurusan yang disyaratkan bersamaan dengan ikrar waqaf tidak dapat dicabut kembali, sekalipun dengan pertimbangan kemaslahatan.
- n. Kepengurusan waqaf tidak batal karena kematian *wâqif*.
- o. Pembiayaan dan pemeliharaan benda waqaf yang tidak bergerak dilakukan sesuai dengan ketentuan *wâqif*. bila ia tidak memberikan ketentuan, maka biaya tersebut diambil dari hasilnya.
- p. *Wâqif* atau pengurus yang diangkatnya berhak menyewakan barang waqaf.
- q. Bila ketentuan yang ditetapkan oleh *wâqif* hilang, sehingga tidak diketahui lagi besar bagian atau prioritas (*tartîb*) masing-masing *mauqûf ‘alaih*, maka hasil waqaf itu dibagikan secara merata kepada semua orang yang berhak.
- r. Bila para *mauqûf ‘alaihim* berselisih tentang pembagiannya, maka yang menjadi rujukan adalah si *wâqif* sendiri, selama ia masih hidup.
- s. Tidak dibenarkan mengubah keadaan (*hai’ah*) waqaf dari keadaannya semula, kecuali jika si *wâqif* membentangkan hak demikian kepada *nâzir*, sesuai dengan pertimbangan kemaslahatan.

Waqaf dalam Lintasan Sejarah Pendidikan Islam

Sejak awal kekuasaan Banî Abbâs, khalifah Al-Manshûr telah memberikan apresiasi dan perhatian yang besar terhadap pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Menurut riwayat, sebelum lahirnya kitab *al-muwaththâ'*, karya monumental Imâm Mâlik (w. 179 h) Al-Manshûr telah meminta agar beliau menulis dan sekaligus mengajukan beberapa saran menyangkut teknis penulisannya.³ Kebijakan tersebut dilanjutkan oleh penerusnya, terutama Hârûn Al-Rasyîd, dan kemudian Al-Ma'mûn yang mendirikan *bait al-hikmah* serta menyediakan dana yang besar untuk kelangsungan kegiatan ilmiah pada lembaga tersebut. Para ulama diberikan tunjangan yang cukup besar agar mereka dapat memusatkan perhatian kepada kegiatan ilmiah saja.

Pada masa berikutnya, lahirlah madrasah-madrasah yang, konon, merupakan pengembangan dari suatu sistem pendidikan yang dipraktikkan di wilayah Khurâsân. pada sistem ini, setiap pendirian madrasah selalu dibarengi dengan pengadaan sejumlah wakaf produktif yang dapat menunjang keseluruhan kegiatannya. melalui keberdaan wakaf, para ulama dapat mengecap kehidupan yang relatif baik sebagai *rentier class*.⁴ Nizâm Al-Mulk (w. 485 H), wazir Dinasti Saljûq yang sangat berpengaruh itu mendirikan banyak madrasah di wilayah kekuasaan Saljûq.⁵ di mana saja ada orang alim yang menonjol, Nizâm membangunkan madrasah untuknya, lengkap dengan perpustakaan dan sejumlah waqaf sebagai sumber dananya.⁶ Madrasah-madrasah yang kemudian tersebar di setiap kota penting Irak dan Khurâsân itu telah memainkan peran yang amat penting sebagai pusat-pusat kajian dan pengembangan ilmu, khususnya ilmu-ilmu keislaman. yang paling menonjol dalam hal ini, ialah Madrasah Nizâmiyah Bagdad,⁷ yang dipimpin oleh ulama-ulama terkemuka seperti Abû Ishâq Al-Syîrâzî (w. 476 h) dan Al-Ghazâlî (w. 505 h) dan Madrasah Nizâmiyah Nisâbûr, yang dipimpin oleh Imâm Al-Haramain Al-Juwaynî (w. 478 h).

³Muhammad Mu'tafâ Anbâbî, *al-Jadîd fî Târîkh al-Fiqh al-Islâmî* (Kairo: al-Manâr, 1986), hlm. 171.

⁴Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (New York: Cambridge University Press, 1993), hlm. 165-167.

⁵*Ibid.*, hlm. 166.

⁶Ahmad Al-Syalabi, *Târîkh al-Tarbiyah al-Islamiyah* (Kairo: al-Nahdhâh al-Mishriyah, 1977), hlm. 118, dikutip dari Abû Syâmah dan Al-Isfahânî.

⁷Lihat George Makdisi, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century Bagdad" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London*, Vol. XXIV, Part 1 1961, hlm. 24.

Pembangunan Madrasah Nizâmiyah Bagdad memakan waktu selama 2 tahun, mulai Zulhijjah 457 sampai dibuka secara resmi pada hari sabtu 10 zulqa'dah 459.⁸ Dari berbagai informasi yang berhasil dikumpulkan oleh Al-Syalabî, dapat diketahui bahwa selain menyediakan buku-buku di perpustakaan, untuk biaya operasional madrasah ini ia menyiapkan waqaf. Misalnya, sebuah pasar yang dibangun di depan madrasah tersebut, beberapa kebun (*dhiyâ'*, *'iqârât*), dan sejumlah bangunan tempat tinggal (*amâkin*, *amlâk*). Jumlah penghasilan yang diperoleh dari waqaf madrasah tersebut mencapai 15.000 dinar setiap tahun sehingga cukup untuk menutupi semua pengeluaran, seperti gaji para guru dan biaya hidup mahasiswa yang meliputi makanan, pakaian, hampan, serta semua kebutuhan pokok mereka.⁹

Sistem pendidikan madrasah yang diwariskan oleh Nizâm Al-Mulk, itu ternyata segera berkembang dan diikuti oleh kota-kota lain di luar Irak dan Khurâsân. Pada gilirannya, Damaskus yang bangkit sebagai kota ilmu, tidak hanya mampu menyaingi tetapi juga menggantikan bagdad, terutama setelah tragedi serangan bangsa mongol. Selama masa pemerintahan Dinasti Zankî, Ayyûbiyah dan Mamâlik, ratusan madrasah, *dâr al-Qur'an*, dan *dâr al-Hadîts* telah didirikan di kota ini. Data yang cukup memadai tentang lembaga-lembaga pendidikan di Damaskus dapat dilihat pada kitab *al-Dâris fî Târîkh al-Madâris*, karya Abd Al-Qâdir b. Muhammad Al-Nu'aimî.¹⁰

Al-Nu'aimî, mengatakan, dalam pembagian rezeki, para penuntut ilmu mendapatkan keistimewaan. Allah memberikan rezeki mereka secara cuma-cuma dan diperoleh tanpa jerih payah, yakni melalui pembangunan madrasah-madrasah dan pengadaan waqaf sebagai sumber dana yang memadai bagi mereka.¹¹ sebagai contoh, dapat dilihat, *dâr Al-Qur'an al-rasyâ'iyah* mempunyai sebuah bangunan rumah yang diwaqafkan untuk para *qâri'*,¹² *dâr al-Qur'an* al-Shâbûniyah dibangun oleh Al-Khwâjakî Al-Syihâbî, dengan beberapa ketentuan antara lain, a) yang menjadi pengurus (*nâzir*) adalah si *wâqif* sendiri, kemudian keturunannya, kemudian *sharing* antara *hâjib* damaskus dan imam madrasah tersebut; b) pembacaan *al-*

⁸Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yân wa Anbâ'u Abnâ'i al-Azmân*, J. II (Beirut: Dâr al-Tsaqâfah), hlm. 218.

⁹Al-Syalabî, *Târîkh...*, hlm. 266-267; Makdisî, "*Muslim...*", hlm. 24; dan Hodgson, *The Venture of Islam*, J. II (Chicago: University of Chicago Press, 1974), hlm. 47,51.

¹⁰Abd. Al-Qâdir b. Muhammad Al-Nu'aimî, *al-Dâris fî Târîkh al-Madâris* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), 2 Jilid.

¹¹Al-Nu'aimî, *al-Dâris...*, J. I, hlm. 4.

¹²*Ibid.*, hlm. 9.

bukhâri dilakukan dalam tiga bulan tertentu; c) *khathîb* harus bermazhab Al-Syâfi'î; d) imam harus dari kelompok Jabartiyah dan bermazhab Hanafi, didampingi oleh 10 orang *faqîr* dari kelompoknya yang belajar Al-Qur'an darinya; e) imam berhak mendapatkan 1 unit rumah tempat tinggal; f) para *fuqarâ'* menempati 10 unit ruang tersendiri (*khalâwâ*); g) enam orang *mu'azzin* untuk menara; h) *qayyim*, petugas hamparan, dan penjaga pintu; i) satu maktab untuk 10 orang *aytâm* yang belajar Al-Qur'an dari syaikh.

Setiap penghuni madrasah ini berhak mendapatkan sejumlah dana tertentu yang diperoleh dari beberapa sumber, antara lain, a) beberapa dusun di sebelah Barat Beirut; b) dusun-dusun Madyarî di Guthâh; c) dusun Tarhîm di al-Baqâ'; d) beberapa kebun di desa Sabînah, Jarmân dan Sabqâ; e) tanah pertanian di bait al-Abyâr; f) beberapa toko dan bangunan bertingkat, serta g) sebuah kilang pemerasan *zaitûn*.¹³ Selain itu ada Dâr al-Hâdîts al-'Urwyah, mempunyai penghasilan waqaf yang cukup banyak. lembaga ini dilengkapi dengan perpustakaan yang menghimpun sejumlah kitab dan mempunyai sebuah kolam.¹⁴ Sedangkan Dâr al-hâdîts al-Nûriyah yang dibangun oleh Nûr Al-Dîn Al-Zankî (w. 569 h), menurut Abû Syâmah madrasah ini dilengkapi dengan sejumlah waqaf.¹⁵

Kemudian ada lagi Dâr al-hâdîts al-Asyrafyah, yang dibangun oleh Malik Asyraf, secara khusus untuk mempelajari dan mengembangkan ilmu hadis. Malik Asyraf menetapkan beberapa ketentuan, mislanya, dalam pemilihan syaikh madrasah ini ditetapkan bahwa keahlian *riwâyah* diutamakan atas ketrampilan *dirâyah*. menurut Ibn Al-Atsîr, penghasilan waqaf madrasah ini melebihi kebutuhannya sendiri, dan sebagian sisanya disalurkan kepada Madrasah al-Nûriyah, sehingga kedua-duanya dapat berjalan dengan sebaik-baiknya.¹⁶ Menurut catatan sejarah, pola penanganan seperti ini berlanjut terus sampai ke masa-masa berikutnya dan terdapat di semua

¹³*Ibid.*, hlm. 11-13.

¹⁴*Ibid.*, hlm. 62.

¹⁵*Ibid.*, hlm. 75.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 15-36. orang pertama yang dipercayakan sebagai guru besar (*syaykh*) dan pimpinan madrasah ini ialah Imâm Abû 'Amr b. Al-Shalâh (w. 643 H), dan selanjutnya tercatat nama-nama besar muhadditsîn dan fuqahâ' seperti, antara lain, Abû Syâmah (w. 665), Imâm Al-Nawawî (w. 676 H), Ibn al-Wakîl (w. 716 H), Taqî Al-Dîn Al-Subkî (w. 756 H), dan Tâj Al-Dîn Al-Subkî (w. 771 H). Dari catatan Al-Nu'aimî, tampak bahwa madrasah ini dapat bertahan dalam waktu yang cukup lama, sebab kegiatan pendidikannya masih berjalan setidak-tidaknya sampai pada tahun 840-an.

negeri Islam, tidak terkecuali di Nusantara. cukup layak dicatat, bahwa banyak dari lembaga-lembaga pendidikan yang ditopang oleh wakaf tersebut yang mampu bertahan untuk masa yang relatif panjang, puluhan, bahkan ratusan tahun. Uraian Al-Nu‘aimî selalu dilengkapi dengan sederetan nama ulama yang mengajar pada setiap lembaga yang dibahasnya. Suatu fakta sejarah lainnya berkenaan dengan ini ialah bahwa kelangsungan hidup dan kejayaan al-Azhar sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam yang terkemuka sepanjang sejarah, juga ditopang oleh keberadaan harta wakaf. Penghasilan harta wakafnyalah yang membuat lembaga tersebut mampu memberikan bantuan beasiswa bagi sekian banyak mahasiswa dan mengirim tenaga pengajar ke berbagai perguruan yang membutuhkan di seluruh dunia.

Pengembangan dan Pemberdayaan Wakaf

Agaknya, beberapa fakta sejarah yang penulis kemukakan di atas, sudah cukup memadai untuk membuktikan betapa pentingnya peran yang sudah dimainkan oleh wakaf dalam menunjang kelangsungan dan keberjayaan lembaga-lembaga pendidikan Islam pada masa lalu. Oleh karena itu, sangatlah layak bila kalangan yang peduli dengan pendidikan Islam pada masa kini, menjadikan fakta-fakta itu sebagai cermin untuk mengaca diri. Penulis percaya, bila kita dapat memfungsikan secara maksimal keberadaan wakaf sebagai penopang pendidikan, maka lembaga-lembaga pendidikan Islam akan berhasil mengulang sejarah kejayaannya. Tentu saja, untuk itu diperlukan kerja keras para penyelenggara dan dukungan dari semua pihak. Menurut penulis, upaya itu harus diawali dengan pengkajian dan penelitian yang serius tentang faktor-faktor yang mempengaruhi lemahnya keberadaan dan fungsi wakaf itu selama ini, untuk kemudian mencari solusi dan merancang langkah-langkah strategis untuk memberhasilkannya.

Secara hipotesis, dapat diduga bahwa persoalan tersebut tidak lepas dari, dan berkisar pada kualitas amanah para pengurus, pengelola, nâzir, atau pihak-pihak lain yang turut mengemban tanggung jawab wakaf. berbagai perilaku yang ditampilkan dalam penanganan wakaf selama ini, agaknya, telah memberikan kesan-kesan negatif yang cukup mendalam terhadap lembaga perwakafan kita. Oleh karena itu, upaya paling penting yang harus dilakukan adalah menumbuhkan kepercayaan masyarakat pada setiap lembaga yang ingin mengelola wakaf sebagai penopang amaliyah pendidikannya. Untuk ini agaknya diperlukan, kredibilitas pengelola, dengan

melibatkan tokoh-tokoh yang relatif dipercaya, penataan sistem pengelolaan yang jelas dan sesuai dengan kaidah dan norma hukum Islam yang hidup di tengah-tengah masyarakat, profesionalisme, keterbukaan dan transparansi pada semua bidang penyelenggaraan. Apabila ini dapat diwujudkan, penulis percaya, bahwa umat yang tidak kaya pun takkan sudi ketinggalan dalam memberikan partisipasi mereka. dan, setiap kali kebersamaan terbina *ma'ûnah* Allah akan menyertainya.[]

METODOLOGI PENGKAJIAN KITAB KUNING

Kelangkaan ulama sudah merupakan fenomena yang semakin lama semakin nyata, sehingga layak mengundang perhatian dari orang-orang yang peduli dengan nasib umat di negeri ini. Setiap kali ada ulama yang berpulang ke rahmat Tuhannya, sebagian orang selalu mencoba mencari siapa yang akan menggantikannya. Akan tetapi, pada kebanyakan kasus, pencarian itu berakhir pada temuan yang kurang meyakinkan. Sesungguhnya, kriteria keulamaan itu tidaklah selalu sama, melainkan relatif tergantung pada peringkat rata-rata pengetahuan agama umat semasa dan setempat. Tampaknya, kriteria dimaksud senantiasa mengalami degradasi dari masa ke masa. Setiap *qurun* mempunyai kriterianya sendiri, yang relatif lebih sederhana daripada kriteria *qurun* sebelumnya.

Pada dasarnya, keulamaan itu sangatlah tergantung pada ilmu yang dimiliki, sebab tanpa ilmu, seseorang tidak akan disebut sebagai ulama. Ilmu itu sendiri, senantiasa dipengaruhi oleh luas dan dalamnya kajian yang dilakukan. Karena setiap kajian tidak dapat lepas dari kegiatan membaca dan menelaah kitab-kitab rujukan, maka kemampuan membaca pun menjadi sangat penting di dalam membentuk keulamaan. Selanjutnya, karena kebanyakan rujukan kajian keislaman itu adalah “kitab kuning”, maka sangatlah jelas bahwa seorang ulama harus mampu membaca “si kuning” tersebut.

Pada dua dekade yang lalu, seorang ulama terkemuka di Sumatera Utara, konon, pernah mengemukakan kemampuan membaca kitab sebagai ukuran keulamaan seseorang. Artinya, barang siapa yang mampu membaca kitab “kuning” maka orang tersebut telah dapat dipandang sebagai ulama. Tentu saja, ini tidak berarti bahwa itu merupakan kriteria satu-satunya. Tampaknya ucapan ini sejalan dengan pernyataan Achmad Djajadiningrat, “... Untuk para santri di Jawa *Nahwu* merupakan penghambat yang paling besar. Santri yang telah menguasai *Nahwu* sudah boleh disebut kiyai”.¹

¹Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*,

Oleh karena itu, sebagai lembaga yang diharapkan berperan mendidik calon-calon ulama, wajarlah kalau pesantren al-Tarbiyah al-Islamiyah al-Rawdhatul Hasanah, senantiasa memberikan perhatian serta terus berupaya memelihara dan meningkatkan kemampuan baca kitab kuning itu di kalangan para guru dan santrinya.

Mengenal Kitab Kuning

Istilah kitab kuning itu sudah sangat populer di kalangan pesantren di nusantara. Sebutan ini digunakan untuk menunjuk kitab-kitab dasar yang dibaca di berbagai pesantren, mulai dari tingkat terendah sampai ke tingkat yang tertinggi. Dari segi isinya, kitab kuning meliputi hampir seluruh cabang ilmu yang berkaitan dengan kajian keislaman, baik secara langsung maupun tidak langsung. Misalnya, tafsir dan 'ulûm al-Qur'an, hadis dan 'ulûm al-hadîts, fiqh, ushûl dan qawâ'id al-fiqh, ilmu kalâm, akhlâq dan tashawwuf, sîrah dan târîkh, nahwu, sharf, dan balâgah, serta manthiq dan filsafat.

Dari segi keluasan uraiannya, kitab kuning itu sangat bervariasi, mulai dari yang tipis, hanya terdiri atas beberapa lembar sampai kepada yang tebal, bahkan terdiri atas beberapa jilid. Hal ini dapat ditemukan pada hampir semua cabang ilmu yang dikandungnya. Walaupun semuanya ditulis dengan aksara Arab, namun bahasa yang digunakan adalah bervariasi, yakni bahasa Melayu atau Jawa, dan kebanyakannya menggunakan bahasa Arab, yang ditulis tanpa *harkat* dan tanpa tanda baca lainnya. Di samping itu, ada beberapa ciri yang tampaknya khas pada kitab kuning, yaitu, berukuran rata-rata 28 x 20 cm, setiap jilidnya tidak direkat atau dijahit, melainkan terdiri atas *koras-koras* yang masing-masing menghimpun 8 halaman. Kertas yang digunakan, umumnya, berwarna kuning. Agaknya, ciri terakhir inilah yang sepintas paling menonjol darinya sehingga kitab-kitab itu dijuluki dengan kitab kuning.

Mengkaji Kitab Kuning

Sudah merupakan kenyataan, bahwa pengkajian terhadap suatu kitab tidak mungkin dilakukan tanpa membacanya. Oleh karena itu, setiap orang yang ingin mengkaji kitab kuning adalah mutlak harus mampu membacanya. Sesungguhnya, tidaklah berlebihan kalau dikatakan bahwa membaca kitab kuning yang ditulis dengan aksara dan bahasa Arab, tanpa *harkat* dan tanda baca itu tidak mudah. Orang-orang yang tidak menggunakan

bahasa arab sebagai bahasa ibu, pastilah mengalami berbagai kesulitan dalam membacanya. Sebab, untuk itu mereka harus lebih dahulu menguasai bahasa dan tata bahasanya (*lugah, nahwu* dan *sharf*) sekaligus. Bahkan untuk memperoleh pemahaman yang benar, mereka masih dituntut menguasai ilmu pelengkap lainnya, seperti *ma'ânî, bayân* dan *manthiq*.

Untuk mengatasi kesulitan tersebut, jelaslah diperlukan suatu metode membaca yang efektif dan ini merupakan tantangan berkelanjutan bagi para ahli pendidikan dan keguruan bahasa Arab. Agaknya, tidaklah salah bila ahli-ahli kita melakukan studi perbandingan dan mengambil manfaat dari metode yang digunakan oleh para ilmuwan, orientalis ataupun Islamis di Barat. Bagaimana pun juga, menurut hemat kami, yang paling penting dalam membaca dan memahami kitab kuning itu, adalah pengenalan makna,² bentuk (*shîgah*) dan kedudukan setiap kata pada struktur kalimatnya. Oleh karena itu, *penguasaan praktis* atas *lugah, sharf*, dan *nahwu* adalah mutlak diperlukan. Dalam hal ini, ketiga ilmu tersebut haruslah benar-benar difungsikan sebagai alat. Penguasaan *tashrîf* jelas tidak dapat diabaikan. Demikian pula kaidah-kaidah dasar ilmu *nahwu*, tentang struktur kalimat dan tanda-tanda *i'râb*. Kecuali ingin menjadi guru bahasa, seseorang tidaklah harus menghafal terlalu banyak kaidah, baik *sharf* maupun *nahwu*.

Dengan modal pengenalan sedikit mufradât dan penguasaan dasar-dasar *sharf* dan *nahwu*, seseorang sudah dapat menerapkannya dalam latihan membaca, menerjemah dan memahami teks-teks kitab kuning yang dikehendakinya. Tentu saja, keberhasilan latihan itu banyak tergantung kepada kecerdasan dan ketekunan orang yang bersangkutan. Terlepas dari harapan terhadap metodologi baru seperti yang kami singgung di atas, kami berpendapat bahwa metode membaca dan menterjemah kitab kuning yang telah dipakai dan digunakan oleh para ulama kita terdahulu, masih tetap layak diterapkan, khususnya untuk para pemula. Yang kami maksudkan adalah penterjemahan dengan penyisipan kata-kata bantu khusus yang membedakan posisi setiap kata dalam struktur kalimat.³ Dengan adanya sisipan-sisipan itu, sambil membaca dan menerjemah, sekaligus kita berlatih menguraikan setiap kalimat atas unsur-unsur

Jakarta: LP3S, 1974, hlm. 14, mengutip dari Achmad Djaja Diningrat, *Herinneringen*, hlm. 23.

²Bersahabat dengan kamus adalah efektif untuk membangun kekayaan penguasaan *mufradât*.

³Sejak beroperasinya kapal-kapal api di jalur pelayaran internasional, para penuntut

yang membentuknya, subjek, predikat, serta keterangan dan pelengkap. Menurut hemat kami, metode tersebut sangat membantu untuk memperoleh penguasaan (*ihâthah*) terhadap kalimat-kalimat yang dibaca.

Faktor lain yang juga dapat meningkatkan efektifitas latihan itu adalah bimbingan guru serta partisipasi teman dalam *mudârasah* atau *muzâkarah*. Keberadaan guru atau teman tersebut akan membantu kita mempertajam kejelian terhadap kekeliruan dalam membaca ataupun menerjemahkan. Menurut K.H. Saifuddin Zuhri, mengaji dengan cara berdiskusi itu sudah merupakan tradisi yang melekat di pesantren-pesantren. Bukan hanya kami, para santri, yang mengaji pada para kiai, tetapi para kiai pun mengadakan pengajian sesama mereka. Cara yang ditempuh para kiai dilakukan dengan bentuk diskusi yang mereka namakan musyawarah *bahsul masa'il*. ... Jawaban diberikan oleh siapa saja yang hadir, yang menemukan nashnya maupun dalilnya menurut teks dari hukum Islam. Hampir semua kiai membawa kitab kuning yang dipegang sebagai pedoman atau pengambilan hukum (referensi)⁴.

Hal yang senada juga dikemukakan oleh Imâm Al-Nawawî, antara lain:

ومن ادابه في درسه واشتغاله فينب . ان لا يزال مجتهدا في الاشتغال بالعلم قراءة
واقراء ومطالعة وتعليقا ومباحثة ومذاكرة وتصنيفا... ولا يستنكف من التعلم
ممن دونه في سن او نسب او شهرة او دين او في علم آخر بل يحرص على الفائدة ممن
كانت عنده وان كانت دونه في جميع هذا ولا يستحي من السؤال عما لم يعلم.⁵

Tentu saja, seperti kami kemukakan di atas, upaya itu haruslah berkelanjutan dan dilakukan dengan kemauan keras, semangat, kesabaran, dan keikhlasan.

ilmu dari nusantara semakin ramai melanjutkan pelajaran ke Makkah, dan pada gilirannya mereka pun mengemban tugas mulia untuk mengembangkan dan menyebarluaskan ilmunya. Agar upaya ini berhasil dengan baik, ilmu-ilmu itu haruslah disampaikan dengan menggunakan bahasa yang dimengerti oleh masyarakat tempat penyebarannya. Itulah sebabnya, dalam setiap pengajian, mereka selalu memberikan terjemahan ke bahasa ibunya masing-masing. Hal yang sama juga mereka lakukan ketika menulis kitab-kitab ilmu keislaman, baik berupa terjemahan maupun karya sendiri. Dalam pada itu, terbentuklah semacam metode kajian dengan pola penerjemahan yang relatif seragam. Dalam pola tersebut, yang diterjemahkan bukan hanya kata demi kata secara letterlijk, tetapi struktur kalimat yang bersangkutan pun turut diangkat ke dalam terjemahan. Untuk maksud inilah mereka menyisipkan kata-kata tertentu di samping makna kata atau frase, sesuai dengan kedudukannya dalam setiap kalimat yang diterjemahkan. Sekedar contoh, dapat dilihat pada lampiran.

⁴K.H. Saifuddin Zuhri, *Berangka dari Pesantren*, Jakarta: Gunung Agung, cet. 1, 1987, hlm. 103.

⁵Al-Nawawî, *Syarh al-Muhazzab*, J. I, hlm. 18.

وينبغي ان يكون حريصاً . التعلم مواظباً عليه في جميع اوقاته ليلاً ونهاراً حضراً وسفراً ولا يذهب شيئاً من اوقاته في غير العلم الا بقدر الضرورة... وليس بعاقلاً من امكنه درجة ورثة الانبياء ثم فوتها... وقد قال الشافعي رحمه الله في رسالته: حق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه والصبر على كل عارض دون طلبه واخلاص النية لله في ادراك علمه نصاً واستنباطاً والرغبة الى الله تعالى في العون عليه وليذاكر بمحفوظاته وليدمر الفكر فيها ويعتنى بما يحصل فيها من الفوائد... قال الخطيب وافضل المذاكرة مذاكرة الليل وكان جماعة من السلف يفعلون ذلك وكان جماعة منهم يبذرون من العشاء فربما لم يقوموا حتى يسبوا اذان الصبح... واذا بحث المختصرات انتقل الى اكبر منها مع المطالعة المتقنة والعناية الدائمة بالحكمة وتعليق ما يراه من النفائس والغرائب وحل المشكلات مما يراه في المطالعة... يبادر الى كتابته... ثم يواظب على مطالعة ما كتبه وينبغي ان يرشد رفيقته وغيرهم من الطلبة... ويذكر لهم ما استفادوا على جهة النصيحة والمذاكرة وبارشادهم ببارك الله في علمه ويستنير قلبه وتتأكد المسائل معه مغزى جليل ثواب الله عز وجل... فاذا فعل ما ذكرناه وتكاملت اهليته واشتهرت فضيلته اشتغل بالتصنيف وجد في الجمع والتأليف محققاً كل ما يذكره متثبتاً في نقله واستنباطه... فبذلك تظهر له الحقائق وتنكشف المشكلات ويطلع على الغوامد وحل المعضلات ويعرف مذاهب العلماء والراجح من المرجوح ويرتفع عن الجمود على محض التقليد ويلتحق بالائمة المجتهدين او يقاربهم ان وفق لذلك وبالله التوفيق.⁶

Sesungguhnya, membaca dan memahami secara benar suatu uraian dalam kitab kuning itu merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Bacaan yang benar akan membantu pemahaman dan sebaliknya pemahaman yang benar juga akan membantu dalam membaca teks dengan benar. Menurut hemat penulis, secara sederhana, untuk dapat membaca dan memahami kitab kuning itu, untuk setiap *kalimah* (kata) yang dibaca perlu diketahui, *shîgah*, makna, dan *îrâb*-nya (kedudukan setiap kata dalam struktur kalimat yang bersangkutan).

⁶*Ibid.*, J. I, hlm. 37-39.

Shîgat

Tentang *shîgat*, “mau tidak mau” kita harus merujuk ke ilmu *sharf* karena ilmu inilah yang membahas bentuk-bentuk (*tashrîf*) *kalimat* mulai dari kata dasar sampai kepada kata jadian/turunannya. Bagaimana pun juga kita harus benar-benar mengetahui bentuk dari setiap kata yang kita baca, apakah *fi’l mâdhî*, *mudhârî*, atau *amr*; apakah *ism*: *mashdar*, *ism fâ’il*, *ism maf’ûl*, *ism zamân*, *ism makân*, *ism âlat* dan sebagainya, dengan *wazan*-nya masing-masing. Demikian pula tentang apakah ia *muzakkar* atau *mu’annats*, dan apakah *mufrad*, *mutanna*, atau *jama’*. Selain itu, masalah *ta’lîl* tentu tidak kalah pentingnya diketahui agar setiap bentuk kata dapat dikembalikan kepada asalnya semula.

Makna Kalimah

Masalah makna meliputi makna menurut lugah, hakikata dan majas, serta makna istilahi.

1. Makna Lugah. Mengenai makna setiap kata, khususnya makna *lugawî*, pada dasarnya dapat dirujuk kepada kamus, atau penjelasan-penjelasan lain yang tersebar di dalam kitab-kitab *syarh* dan *hâsyiyah*. Bila makna dasar yang terdapat di dalam kamus itu dihubungkan dengan “makna” yang terbawa oleh *shîgat* kata yang sedang dibaca, maka kata per kata yang dibaca itu akan dapat dimaknai dengan lengkap dan benar.
2. Makna Hakikat atau Majaz. Ada kalanya, *kalimah* yang dibaca itu tidak tepat jika diartikan dengan makna lugah (hakikat) seperti yang ditemukan di dalam kamus. Hal ini boleh jadi karena di dalam kalimat (*jumlah*) terkait ia digunakan untuk mengungkapkan makna majas. Oleh karena itu, agar pemahaman terhadap bacaan itu benar, kita harus mencari arti yang “pas” untuk kata itu sesuai dengan konteksnya. Dalam hal ini, tentu saja kita harus mengetahui kepada makna *majazî* apakah kata tersebut dapat digunakan menurut kebiasaan masyarakat berbahasa Arab. Untuk ini, pemahaman yang benar akan menuntut pengenalan dasar ilmu-ilmu *balâghah*: *ma’ânî*, *bayân* atau *badî’*.
3. Makna *Istilâhî*. Jika *kalimah* yang sedang dibaca itu sudah merupakan istilah *syara’* atau istilah dalam suatu disiplin ilmu tertentu, maka pemahaman yang benar tidak mungkin diperoleh tanpa mengetahui lebih dahulu makna *istilahî* atau definisi dari konsep tersebut. Hal

ini dapat dirujuk kepada kamus-kamus istilah atau kepada penjelasan-penjelasan dalam kitab-kitab tentang disiplin ilmu terkait.

I'râb

Di samping mengenali *shîghah* dan makna kata demi kata, hal lain yang tidak kalah pentingnya ialah mengetahui posisi atau kedudukan setiap kata dalam struktur kalimat (*jumlah*)-nya. Sebagai mana dimaklumi, perbedaan kedudukan akan mempengaruhi perbedaan cara baca, khususnya pada akhir setiap kata (*i'râb*). Jadi, agar suatu kata dapat dibaca dengan benar haruslah diketahui lebih dahulu kedudukannya di dalam kalimat terkait.

Sehubungan dengan hal ini, kita harus menguasai dalam kedudukan apa sajakah suatu kata harus dibaca *marfu'*, *manshûb*, *majrur*, dan *majzûm*, serta apa sajakah *`âmil* yang me-*rafa'*-kan, yang me-*nashab*-kan, yang men-*jarr*-kan, dan yang men-*jazam*-kan. Kemudian karena perubahan *i'râb* itu tidak sama pada semua *kalimah*, kita juga harus mengetahui tanda-tanda *rafa'*, *nashab*, *jarr*, dan *jazam* berikut tempatnya masing-masing. Mengingat bahwa semua ini merupakan kajian ilmu Nahwu, maka tentu saja, "mau tidak mau" membaca benar itu membutuhkan penguasaan yang memadai tentang ilmu Nahwu.⁷

Kiat Membaca dan Memahami "Kitab Kuning"

Seperti dikemukakan di atas, bahwa membaca dan memahami itu merupakan dua hal yang tidak terpisahkan satu sama lain, maka dalam menelaah kitab kuning, keduanya harus benar-benar dilakukan serentak dan sekali gus. Para ulama terdahulu, yang berasal dari Nusantara,⁸ telah memperkenalkan metode yang, menurut hemat penulis, masih tetap sangat baik dan efektif, yakni membaca dan menerjemah sambil meng-*i'râb*.

⁷Penguasaan ilmu Nahwu yang kami maksudkan tidak berarti menguasainya sebagai suatu disiplin ilmu dengan seluruh kajiannya yang luas mendalam, ini hanyalah dibutuhkan jika seseorang ingin menjadi guru Nahwu. Yang penting di sini hanyalah kaidah-kaidah pokok yang sederhana, sekedar yang diperlukan untuk dapat memahami struktur kalimat yang dibaca. Akan tetapi, memang, kaidah-kaidah tersebut harus dapat diperlakukan sebagai alat, semacam pisau analisis terhadap kalimat-kalimat yang dihadapi.

⁸Tentang keberadaan generasi para ulama yang berasal dari Nusantara, Indonesia (Jawi) Malaysia dan Thailan Selatan (Fattani) di Timur Tengah, Khususnya Makkah al-Mukarramah dapat ditelusuri pada Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* (Bandung: Mizan, 1994).

Pada masa lalu, bahkan sampai sekarang, cara tersebut sangat populer digunakan di seluruh pesantren dan madrasah di seluruh Nusantara.

Untuk ini, para pendahulu kita tersebut telah berjasa besar memperkenalkan istilah-istilah tertentu yang, dalam tahapan berlatih membaca, harus disertakan sebagai sisipan ketika menerjemahkan kata demi kata, sesuai dengan kedudukan *i'râb*-nya. Sisipan yang kami maksudkan adalah sebagai contoh berikut:

Kedudukan (<i>I'râb</i>)	Sisipan	
	Melayu	Jawa
<i>Mubtadâ'</i>	Bermula	<i>utawi</i>
<i>Khabar</i>	Adalah	<i>iku</i>
<i>Fâ'il</i>	Oleh	<i>opo/sopo</i>
<i>Ma'ûl</i>	Akan	<i>ing</i>
<i>Hâl</i>	hal keadaannya	<i>hale</i>
<i>Tamyîz</i>	<i>Nisbah</i>	<i>apane</i>
<i>Na't</i>	yang	<i>Kang</i>

Jika seseorang telah terbiasa menerjemahkan bacaannya dengan menggunakan cara seperti ini, maka pada dirinya tidak hanya akan terbangun ketrampilan membaca dan memahami tetapi juga akan tumbuh sikap kritis terhadap setiap bacaan dan pemahaman teks Arab/kitab kuning. Tidak hanya atas bacaan dan pemahaman orang lain tetapi juga atas dirinya sendiri. Satu hal lain yang mungkin layak diperhatikan dalam berlatih membaca ialah kemampuan “menyederhana-kan” bacaan, jika dihadapkan dengan kalimat yang panjang dan “njelimet”. Dalam hal ini, hendaknya kita berupaya menemukan “benang merah” yang menghubungkan bentuk asli yang paling sederhana dari kalimat itu. Temukan lebih dahulu hubungan antara *fi'l* dengan *fâ'il*, kemudian *maf'ûl*-nya, kalau ada. Demikian pula hubungan antara *mubtadâ'* dan *khabar*, perlu ditemukan sebelum yang lainnya. Bagian-bagian yang merupakan pelengkap, seperti *hâl* dan *tamyîz*, *na't* dan *taukîd* serta yang lain-lainnya dapat diabaikan sementara. Setelah bentuk dasar kalimat itu ditemukan barulah kedudukan kata-kata yang lain dipertimbangkan satu per satu.

Kemudian, seperti yang kami kemukakan di atas, pengertian istilah-istilah baku atau *uslûb* yang digunakan oleh ulama dalam ilmu yang bersangkutan, atau oleh kalangan dari mazhab tertentu, atau bahkan

oleh masing-masing penulis juga penting diperhatikan.⁹ Agar pemahaman dan analisis terhadap suatu teks lebih mendekati kesempurnaan, dalam batas-batas tertentu, kita juga perlu “mengenal” sang penulis. Di kalangan mazhab atau aliran mana ia berada, derajat dan martabatnya dalam pandangan para ulama, pada abad dan tahun berapa ia hidup, serta kondisi sosial yang terdapat pada lingkungannya.¹⁰ Jika kita lebih mengenal, apa lagi jika akrab dengan, *shâhib al-kitab*, *mushannif* atau *mu'allif* dari kitab yang dibaca, maka diharapkan kita akan lebih dapat menghargai setiap “kaji” yang kita temukan dalam kitabnya itu. Selanjutnya, penghargaan itu akan pula mengundang berkah bagi ilmu yang kita dapatkan.¹¹ Lebih dari itu semua, menurut hemat kami, ketajaman dan keluasan pemahaman juga dapat dipandang sebagai nilai tambah pada ilmu, yang tidak semuanya dapat atau harus diperoleh dari “belajar” dalam arti biasa.[]

⁹Sebagai contoh, perbedaan antara *al-sunnah* pada ilmu hadis dan ilmu usul fiqh; *wâjib* dan *jâ'iz* pada kajian ilmu kalam dan ilmu fiqh; perbedaan perbedaan antara *hadîts âhâd* menurut jumhûr dan kalangan Hanafi; antara *fardhu* dan *wâjib*, *harâm* dan *makrûh tahrîm*, *mandûb* dan *mustahabb* dalam mazhab Hanafi; perbedaan antara *qawl* dan *wajh* dalam mazhab Al-Syâfi'î, demikian pula makna istilah Imâm Al-Nawawî: *al-ashhâb*, *ashhâb al-wujûh*, *al-mutaqaddimûn*, *al-mutaakhhirûn*, *al-'Irâqiyyîn*, *al-hurâsâniyyûn* dalam berbagai kitab beliau, serta *al-azhar* dan *al-masyhûr*, *al-ashahh* dan *al-shahîh*, *al-nashsh* dan *fi qawl*, serta pengertian *al-tharîq* dan *al-mazhab*, khususnya di dalam kitab *Minhâj al-Thâlibîn*. Termasuk dalam hal ini, sebutan Imâm Al-Syâfi'î, *uhibbu*, *lâ uhibbu*, *ahabbu ilayya*, dan sebagainya.

¹⁰Misalnya, bahwa Imâm Abû Hanifah menolak hadis *âhâd*, tetapi menerima hadis *mursal* dan sikap sebaliknya dari Imâm Al-Sâfi'î, menerima hadis *âhâd* dan menolak hadis *mursal*, mungkin dapat dikaitkan dengan latar belakang mereka masing-masing. Uraian Imâm Fakhr Al-Dîn Al-Râzî, yang selalu “njlimet” dapat dihubungkan dengan penguasaan ilmu kalâm dan filsafat yang melatarbelakanginya. Ketelitian Imâm Al-Nawawî dalam mentarjih, sehingga beliau diposisikan di atas Imâm Al-Râfi'î, erat kaitannya dengan penguasaan beliau yang lebih terhadap ilmu hadis riwayat dan dirâyah. Dalam satu hikayat, ketika Imâm Taqî Al-Dîn Al-Subkî pertama kali datang ke madrasah Asyrafiah, di Damaskus, ia menyungkur dan menggosokkan wajahnya ke hamparan yang terdapat di sana, dengan maksud mengambil berkah, dari tikar yang pernah diinjak oleh kaki Imâm Al-Nawawî. Karena kagum dengan 'Umar b. 'Abd. Al-'Azîz, seseorang pernah bertanya. “mana yang *afdal*, 'Umar-kah atau Mu'awiyah. Yang ditanya menjawab, “Anakku, 'Umar itu belum bisa disetarakan dengan debu yang menempel di hidung unta Mu'awiyah, ketika beliau berperang di jalan Allah, bersama Rasul Saw.”.

¹¹Berkaitan dengan hal ini, Imâm Al-Nawawî mengemukakan silsilah *tafaqquhnya*, di dalam kitab *Tahzîb al-Asmâ' wa al-Lugât*, mulai dari diri beliau sampai kepada Imâm Al-Syâfi'î, bahkan kepada Rasul Saw. kemudian menyebut bahwa mereka yang terdapat dalam silsilah itu adalah *âbâ'*-nya. Menurut beliau adalah buruk jika seseorang tidak mengenali *âbâ'*-nya sendiri. Tentang ini, Imâm Ahmad layak pula dijadikan sebagai panutan, dalam kebiasaannya berdo'a untuk Imâm Al-Syâfi'î juga setiap selesai shalat, sehingga salah seorang anaknya mengajukan “protes”, namun beliau membela diri, “Anakku, Al-Syâfi'î itu ibarat matahari bagi Bumi”.

RAGAM PEMAHAMAN TERHADAP AJARAN AGAMA DAN FAKTOR PEMERSATUNYA

Keragaman pandangan dan kepercayaan adalah suatu yang alami dalam kehidupan ini. Latar belakang budaya, tingkat kemampuan nalar, dan orientasi keilmuan yang berbeda pada tiap-tiap orang jelas sekali akan mempengaruhi pandangan dan kepercayaan masing-masing. Di samping itu masih banyak faktor lain yang mungkin memberi pengaruhnya, seperti perbedaan karakteristik antar individu atau antar kelompok, bahasa, tradisi, gaya hidup, dan lingkungan masing-masing. Bahkan, warna kulit pun boleh jadi akan memberikan sumbangannya terhadap hal tersebut.

Karena faktor-faktor yang berbeda seperti tersebut di atas, adalah sangat mungkin orang-orang akan memperoleh pemahaman atau memberikan interpretasi yang beragam dari sesuatu yang dihadapi secara bersama-sama, tidak terkecuali pemahaman terhadap ajaran-ajaran agama. Tulisan singkat ini akan berupaya menguraikan ragam pemahaman terhadap ajaran agama (Islam), dan mendiskusikan faktor-faktor yang dapat menjembatani keragaman itu.

Keseragaman dan Keragaman dalam Islam

Sebagai suatu agama, dalam beberapa hal, Islam menuntut adanya keseragaman pada semua umat yang menganutnya. Pada kenyataannya pun, umat Islam telah selalu menunjukkan banyak keseragaman di antara mereka, setidaknya-tidaknya dalam masalah-masalah yang dianggap sebagai pokok-pokok ajaran Islam, baik menyangkut keimanan dan ibadah, maupun mu'amalah. Bahkan, tidak sedikit aturan tentang masalah *furû'* yang mendapatkan kesepakatan (*ijmâ'*) dari seluruh ulama. Yang jelas, setiap masalah yang pengaturannya disampaikan melalui ungkapan *nashsh sharîh* yang keberadaan dan tunjukkan maknanya mencapai tingkat *qath'î al-tsubût wa al-dilâlah*, tentulah akan dipahami dan disikapi secara seragam. Sebagai contoh dapat dikemukakan.

Pertama, dalam masalah keimanan, semua umat Islam mempercayai, a) wujud, keesaan kemahatahuan, kemahakuasaan, Allah; b) adanya malaikat, iblîs, jin, dan beberapa perkara gaib lainnya, seperti hari kiamat, sorga, dan neraka; c) adanya para nabi dan rasul Allah, dan bahwa Muhammad merupakan rasul yang terakhir; d) bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang wajib dipedomani; e) adanya *qadhâ'* dan *qadar*. Dalam masalah ibadah, semua umat Islam mengakui adanya tuntutan dan tuntunan untuk melakukan; a) lima shalat fardu dan beberapa shalat sunat; b) puasa fardu Ramadan dan beberapa puasa sunat; c) zakat fardu dan sedekah sunat; d) haji dan umrah yang fardu dan yang sunat; e) *zikr Allâh*, membaca al-Qur'an, dan mengucap salawat untuk Nabi Saw.

Dalam bidang mu'amalat, semua mengakui berbagai aturan seperti, a) halalnya jual beli dan haramnya riba; b) halalnya nikah dan haramnya zina; c) hukum-hukum tentang kewarisan dan wasiat; d) kewajiban memelihara ukhuwah islamiyah; e) kewajiban *al-amr bi al-mârûf* dan *al-nahy 'an al-munkar*; f) kewajiban menegakkan pemerintahan Islam; g) hukum-hukum *hadd*, *qitâl*, dan *ta'zîr*; h) kewajiban jihad dan larangan menganiaya. Sepanjang pengetahuan kami, keberadaan dan garis-garis besar aturan tentang hal-hal yang dikemukakan sebagai contoh di atas sudah merupakan perkara yang diakui secara bulat, tanpa sedikit pun perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Seperti dikemukakan terdahulu, keseragaman itu dapat terujud adalah karena aturan-aturan dasar mengenainya disampaikan melalui penegasan *nashsh-nashsh* yang *qath'î*, yang tidak memberikan peluang bagi terjadinya perbedaan pemahaman atau interpretasi.

Namun demikian, disamping keseragaman tersebut, umat Islam juga menunjukkan keragaman dalam berbagai hal. Dalam kajian tentang masalah-masalah *furû'*, terlalu banyak *khilâf* yang terjadi di kalangan ulama. Bahkan, sesama ulama yang terhimpun dalam satu mazhab sekalipun tidak pernah sunyi dari perbedaan pendapat dalam kajian mereka. Lebih dari itu, perbedaan demikian juga tidak jarang terjadi di antara dua, atau lebih, pendapat yang dikemukakan oleh satu orang ulama.¹ Sudah merupakan kelaziman dalam

¹Sebagai contoh populer dapat dikemukakan perbedaan antara sejumlah *qawl qadîm* dan *qawl jadîd* dari Imâm Al-Syâfi'î. Sebenarnya, adanya perbedaan dalam mazhab beliau tidak terbatas hanya antara *qawl qadîm* dan *qawl jadîd*, melainkan juga banyak terjadi antara dua atau lebih *qawl qadîm* atau di antara dua atau lebih *qawl jadîd*. Menurut catatan sejarah, keragaman pendapat beliau itu telah memberikan pengaruh yang sangat besar bagi perkembangan mazhab Al-Syâfi'î. Para ulama yang menempatkan dirinya sebagai pengembnan dan pengembang mazhab Al-Syâfi'î tidak henti-hentinya melakukan

kegiatan transmisi dan transformasi ilmu-ilmu, bahwa aneka pendapat menyangkut masalah yang dibahas selalu disajikan selengkapnyanya untuk dianalisis dalam perbincangan, baik secara lisan (*tadrîs*) maupun tulisan (*tashnîf*). Itulah sebabnya, terlalu sedikit kitab yang tidak memuat atau menyinggung perbedaan pendapat ulama dalam uraian dan pembahasannya.

Boleh jadi, sebutan *khilâf*, *ikhtilâf*, atau *khilâfiyah* lebih banyak dianggap selalu berhubungan dengan mazhab dalam kajian fikih. Akan tetapi, sesungguhnya anggapan seperti itu adalah keliru. Sebab, dengan sedikit perhatian dan dengan membaca sebagian kecil saja dari suatu kitab ilmu keislaman apa saja, seseorang akan bertemu dengan sajian informasi, atau berikut kritik dan penilaian terhadap suatu pendapat yang berbeda. Dalam kitab-kitab tafsir, *‘ulûm al-Qur’ân*, hadis, *‘ulûm al-hadîts*, *kalâm*, *manthiq*, fikih, *ushûl al-fiqh*, tasawuf, *nahwu*, *sharf*, *balâghah*, atau yang lainnya, hal seperti itu akan selalu ada. Ungkapan-ungkapan seperti, *wa qîla ...*, *wa qâla ...*, *wa qâla ba’dhuhum ...*, *wa zahaba ...*, *wa ‘inda ...*, *wa fî qawl ...*, *wa fî wajh ...*, *wa hunâka wajh âkhar*, dan sebagainya adalah biasa dalam kitab-kitab ilmu keislaman. Jadi, jelaslah bahwa sesungguhnya, bagi para ulama, keragaman pendapat tentang berbagai masalah bukanlah masalah. Paham yang berbeda tidak sama dengan paham yang salah dan beda paham pun tidak perlu menimbulkan salah paham.

Akar-akar Keragaman Pemahaman

Peluang perbedaan pendapat itu sebenarnya telah terbuka serentak dengan terbukanya peluang untuk berjihad yang sekaligus memberikan kesempatan bagi berperannya nalar dalam pengkajian hukum. Secara tidak langsung, dengan mengizinkan ijtihad, Rasul Saw. berarti telah memberi persetujuan bagi terjadi perbedaan pendapat. Itulah sebabnya, ragam pemahaman dan perbedaan pendapat di kalangan umat Islam telah terjadi sejak dini. Ada sejumlah kasus yang cukup populer yang dapat dikemukakan sebagai contoh, perbedaan pendapat tentang tindakan terhadap tawanan Perang Badr; perbedaan antara ‘Ammâr b. Yâsir dengan ‘Umar b. Al-Khaththâb, tentang *tahârah* bagi orang yang berjunub, tetapi tidak mendapatkan air;² perbedaan

kajian kritis terhadap khazanah mazhabnya, memilah dan memilih (*tarjîh*) fatwa-fatwa yang ada, serta menyumbangkan kontribusi ijtihad mereka sendiri (*takhrîj*) terhadap berbagai masalah yang mereka hadapi.

²Dalam Al-Bukhârî, diriwayatkan bahwa ketika sama-sama mangalami junub dalam

sikap terhadap rencana pengumpulan Al-Qur'an dalam suatu mushhaf, perbedaan pendapat antara Abû Bakr dan 'Umar tentang tindakan terhadap orang-orang yang enggan membayar zakat, perbedaan pendapat antara 'Umar dan 'Alî tentang 'iddah perempuan hamil yang kematian suaminya.³

Dalam perkembangan awal kajian hukum Islam, masih pada masa sahabat, telah muncul dua corak atau aliran fikih, yaitu *ahl al-hadîts*, terutama berkembang di Hijâz, dan *ahl al-Ra'y*, yang terutama berkembang di Kûfah, Irâq. Kedua corak ini kemudian melahirkan dua mazhab fikih besar, Hanafi, dan Mâlikî. Pada gilirannya, Al-Syâfi'î memperkenalkan lagi mazhab baru yang merupakan sintesa dari kedua aliran terdahulu. *Ahl al-hadîts*, sebenarnya hanyalah merupakan kelanjutan dari pola sikap ijtihad dari para sahabat besar. Dalam melakukan ijtihad sebagai upaya menemukan jawaban bagi masalah yang mereka hadapi, mereka senantiasa berusaha secara maksimal untuk mendapatkannya dari ungkapan atau petunjuk langsung *nashsh-nashsh* Al-Qur'an dan al-Sunnah. Penggunaan *ra'y* hanyalah dilakukan dalam keadaan terpaksa, karena tidak ditemukannya *nash* yang mengatur masalah yang dihadapi. Bahkan diriwayatkan bahwa beberapa dari mereka mengucapkan kecaman terhadap penggunaan *ra'y*. Kelompok ini cenderung memandang bahwa tiap-tiap hukum dalam syari'at Islam adalah berdiri sendiri, tidak mempunyai kaitan antara satu dengan lainnya.⁴

Sebaliknya, *ahl al-ra'y* menunjukkan kecenderungan baru yang berbeda dari sikap *ahl al-hadîts* tersebut. Menurut mereka ini, secara umum, keberadaan hukum-hukum itu dapat dipahami (*ma'qûl al-makna*) dan mempunyai keterkaitan antara satu dengan lainnya. Atas dasar itu, mereka berusaha menelusuri makna-makna yang terkandung dalam setiap pernyataan hukum Islam, untuk kemudian menemukan kaidah-kaidah dan prinsip umum yang dapat diterapkan terhadap kasus-kasus lain yang tidak ditegaskan hukumnya di dalam *nash*. Dengan sikap seperti ini, tidak jarang mereka enggan atau sulit menerima keberadaan sebuah hadis, karena mengandung makna yang tidak sesuai dengan suatu rumusan prinsip umum yang telah dianggap baku. Hal ini, misalnya, dapat dilihat pada sikap Rabi'ah terhadap hadis yang menetapkan

perjalanan, keduanya melakukan tindakan yang berbeda, 'Ammâr membalik-balikkan tubuhnya di tanah seperti hewan (kemudian shalat), 'Umar tidak melakukan shalat. Lalu ketika hal itu diberitahukan kepada Nabi Saw. beliau berkata, *ÇäãÇ íßÝíß åßÐÇ* seraya beliau menepukkan tangannya ke tanah kemudian menyapukannya ke wajah dan telapak tangannya.

³Muhammad Khudrî Bek, *Tarîkh Tasyrî' al-Islâmî* (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), hlm. 99-100.

⁴*Ibid.*, hlm. 119.

bahwa denda (*‘aql*) sebuah jari tangan perempuan adalah 10 ekor unta, dua buah jari 20 ekor, tiga buah jari 30 ekor, tetapi untuk empat jari adalah 20 ekor.⁵ Mendengar jawaban seperti itu dari Sa’id b. Al-Musayyab, ia langsung bertanya, “semakin besar penganiayaan (*jarh*)-nya “koq” semakin kecil dendanya? Akan tetapi, Sa’id menegaskan itu adalah sunnah.

Dengan pola sikap *al-ra’y* yang melatar belakangi mereka, orang-orang seperti Rabi’ah tidak dapat menerima “sunnah” yang dikemukakan itu sebagai sunnah Rasul Saw. Menurut mereka, suatu sunnah tidak mungkin memberikan jawaban yang “tidak masuk akal” seperti itu. Perlu diperhatikan bahwa sikap demikian tidak dapat diartikan sebagai penolakan terhadap sunnah. Akan tetapi, sikap itu membuat mereka lebih kritis terhadap periwayatan.⁶ Seperti dikemukakan di atas, kedua sikap ijtihad dan pemahaman ini, sama-sama berkembang, melahirkan mazhab-mazhab yang mendapat dukungan secara luas, yang pertama di Hijâz, dengan Imâm Mâlik sebagai tokoh utamanya dan yang kedua di Irâq, di bawah pimpinan Abû Hanîfah. Adalah wajar bahwa perbedaan sikap tersebut diikuti oleh perbedaan-perbedaan lainnya. Pada tataran *ushûl* saja, kedua mazhab telah menunjukkan ciri khasnya masing-masing, mazhab Mâliki dengan *‘aml ahl al-Madînah*-nya, dan mazhab Hanafi dengan *istihsân*-nya. Dengan demikian, tidak mengherankan bahwa pada kajian *furû’* perbedaan di antara kedua mazhab semakin “ramai” lagi, sebagai mana dapat dilihat pada kajian perbandingan mazhab.

Berangkat dari penguasaan yang sungguh-sungguh terhadap aliran Hijâz dan Irâq, pada gilirannya, Imâm Al-Syâfi’î tampil pula memperkenalkan mazhab baru, sebagai jalan tengah. Beliau membangun mazhabnya dari himpunan kelebihan-kelebihan mazhab pendahulu itu, dan menolak semua kelemahan yang, menurut beliau, terdapat pada keduanya. Ia melengkapi kaidah-kaidah *lugawiyah* untuk mempertajam pemahaman terhadap *nash-nash* Al-Qur’an dan al-Sunnah, merinci ketentuan dan syarat-syarat periwayatan yang harus diperhatikan dalam mengamalkan al-Sunnah, dan memperkokoh keterlibatan akal dalam pemahaman terhadap *nash-nash*, tetapi sekaligus membatasi pengertian dan lingkup penggunaan qiyas. Dalam penataan kaidah ijtihadnya, ia menolak kedudukan *‘aml ahl al-Madînah* yang digunakan oleh mazhab Mâlik dan menantang keras keberadaan *istihsân*, yang digunakan oleh sebagian *ahl al-ra’y*.

⁵*Ibid.*,

⁶*Ibid.*,

Pada perkembangan selanjutnya, berkat anjuran ijtihad yang begitu kuat dari Imâm Al-Syâfi'î, sejarah masih mencatat lahirnya beberapa mazhab lain yang dibangun oleh tokoh-tokoh terkemuka dari kalangan murid dan pengikutnya, seperti Ahmad b. Hanbal (w. 241 H), Abû Tsaur (w. 246 H), Dâwd Al-Zhâhirî (w. 270 H), dan Ibn Jarîr Al-Thabarî (w. 310 H). Sekalipun selalu lebih banyak kesamaannya dengan mazhab lain, namun, tiap-tiap mazhab selalu ditandai dengan ragam pemahaman tertentu yang menjadi ciri khasnya sendiri. Oleh karena itu, pada tataran ijtihad, keragaman pemahaman itu sesungguhnya adalah suatu yang alami dan niscaya. Bagaimanapun juga sisi pandang dan tempat tegak yang berbeda pastilah mempengaruhi perbedaan pada wujud benda yang tampak.

Sikap Ulama Terhadap Ragam Pemahaman

Dalam dunia kajian, tiap-tiap mujtahid dituntut melakukan upaya maksimal untuk menemukan kebenaran yang paling benar menurut pemahaman dan pertimbangan ilmiahnya. Ia belum boleh menetapkan pendapat sebelum mengerahkan segenap daya upaya dan perangkat ketrampilan yang dimilikinya. Ketika upaya itu telah sampai ke titik akhir kemampuannya, ia tidak lagi melihat kebenaran ganda. Di depannya hanya tersisa satu jawaban yang benar, yang kemudian dinyatakannya sebagai pendapatnya.⁷ Dalam menanggapi keragaman hasil ijtihad, para ulama umumnya mengemukakan pemilahan berdasarkan bidang kajian yang bersangkutan. *Pertama*, Masalah '*aqliyât* yang termasuk *ushûl al-diyânât*, dalam hal ini, hasil ijtihad yang benar hanya satu, selebihnya adalah salah.⁸ *Kedua*, Masalah *syar'iyah* yang termasuk dalam kelompok *al-ma'lûm min al-dîn bi al-dharûrah*.⁹ Di sini tidak dibenarkan ijtihad dan setiap yang menolak, setelah mengetahuinya, walaupun dengan dalih "ijtihad", adalah kafir.

⁷Dalam hal ini perlu dicatat bahwa tidaklah semuan upaya maksimal itu dapat disebut sebagai ijtihad. Ijtihad adalah upaya seperti itu yang dilakukan oleh orang yang telah memenuhi kriteria dan syarat-syarat tertentu, sebagai mana diuraikan dalam *ushûl al-fiqh*. Semaksimal apapun upaya yang dilakukan, tetap saja tidak dinamakan ijtihad, bila yang melakukannya tidak demikian. Lihat, Abû Ishâq Al-Syîrâzî, *Syarh al-Luma'*, J. II, Cet. I (Beirut: Dâr al-Garb al-Islâmî, Cet. I, 1988) hlm. 1043.

⁸Al-Syîrâzî, *Syarh...*, hlm. 1045. Sebenarnya adalah juga yang berpendapat bahwa dalam *ushûl al-diyânât*-pun, masih terbuka peluang untuk berbilangnya kebenaran. Pendapat ini dikemukakan oleh 'Ubayd Allâh al-'Anbarî, tetapi ditolak oleh ulama lainnya.

⁹*Ibid.*,. Misalnya tentang wajibnya shalat, zakat, haji, dan puasa, dan haramnya zina, dan khamar.

Ketiga. Masalah yang tidak termasuk *ma'lûm min al-dîn bi al-dharûrah*, tetapi terdapat dalil-dalil *qath'î* mengenai hukumnya, yang ditandai dengan adanya kesepakatan (*ijmâ'*) sahabat atau *fuqahâ' al-amar*. Dalam masalah seperti ini pun kebenarannya sudah pasti. Penolakan terhadapnya, sekalipun didasarkan atas "ijtihad" mengakibatkan kefasikan.¹⁰

Keempat. Masalah *furû'*, yang tidak diatur oleh dalil-dalil yang *qath'î*, sehingga mengenainya telah terjadi, atau terbuka peluang untuk perbedaan pendapat ulama. Menyangkut kebenaran dalam masalah seperti ini, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, a) kebenaran tentang hal itu hanya satu. Allah telah memberikan (*nashaba*) dalil-dalil sebagai petunjuk, dan mewajibkan para mujtahid untuk menggalinya, dengan ketentuan yang berhasil menemukannya dengan benar (*ashâba*) mendapat dua pahala, sedangkan yang keliru (*akhtha'a*) dalam ijtihadnya mendapatkan satu pahala; b) kebenaran dalam hal itu tidak tertentu dan setiap mujtahid yang berijtihad padanya adalah benar; c) kebenaran dalam hal itu hanya satu, tetapi Allah tidak mewajibkan kita (mujtahid) menemukannya. Yang diwajibkan hanyalah berusaha mencarinya. Jadi, setiap mujtahid adalah "benar" dalam tindakannya, baik hasil ijtihad yang dilakukannya itu benar (*ashâba*) maupun salah (*akhtha'a*).¹¹

Dari ketiga pendapat ini, menurut Abû Ishâq Al-Syîrâzî, yang paling benar adalah pendapat yang pertama, sesuai dengan adanya sebutan benar dan salah pada hadis Nabi Saw.

إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله اجران وإذا اجتهد فأخطأ فله اجر (متفق عليه)

Selain itu, para sahabat pun selalu menyebutkan kemungkinan "salah" dalam ijtihad yang mereka lakukan. Misalnya, setelah mengemukakan pendapatnya tentang *kalâlah*, Abû Bakar mengatakan:

أقول فيه برأي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأً فمني واستغفر الله

'Umar juga pernah mengatakan:

ان عمر لا يعلم انه اصاب الحق ولكنه لا يألو جهد *
هذا رأي عمر فان كان خطأً فمنه وان كان صواباً فمن الله *

¹⁰*Ibid.*, hlm. 1046.

¹¹*Ibid.*, hlm. 1046-1049.

Akan tetapi, pada sisi lain, semua pihak sepakat bahwa di dalam masalah *furû' syarî'ah* mujtahid yang keliru dalam ijtihadnya pun tidaklah dikenakan dosa atas kekeliruannya itu.¹² Di atas kesepakatan inilah para ulama terdahulu membangun sikap mereka terhadap keragaman pemahaman atau perbedaan pendapat sesamanya. Karena percaya bahwa masing-masing telah melakukan upaya maksimal sesuai dengan kemampuan dan data yang dimilikinya, mereka senantiasa menunjukkan sikap saling memuliakan.¹³ Setiap pendapat yang dikemukakan oleh mujtahid selalu dihormati, dimuat dalam kitab-kitab, diulas dan diperbincangkan secara ilmiah.

Dalam kaitan ini, ada dua kaidah yang telah diterima secara luas, “bahwa mujtahid tidak boleh taqlid kepada mujtahid lainnya”, dan “suatu ijtihad tidak dibatalkan dengan ijtihad lainnya, yakni sepanjang ijtihad itu dilakukan sesuai dengan ketentuan yang benar dan oleh orang yang benar pula”. Sikap tersebut juga jelas terlihat, misalnya, pada, Pernyataan “Mazhab kami adalah benar, walau masih berpeluang salah sedangkan mazhab *mukhâlif* adalah salah, namun tetap berpeluang untuk benar”. Keikhlasan mereka dalam ber-*munâzarah* yang semata-mata ditujukan untuk mencari kebenaran.¹⁴ Ungkapan-ungkapan para ulama mujtahid yang berisi anjuran berijtihad dan larangan bertaqlid, yang ditujukan kepada para murid mereka yang dalam keilmuannya telah mencapai tingkat ijtihad.¹⁵

¹²*Ibid.*, hlm. 1051.

¹³Walaupun sejarah mencatat beberapa kasus ketidak-harmonisan antara beberapa orang ulama, bila dicermati akan tampak bahwa hal seperti itu tidaklah terkait dan tidak mempengaruhi sikap keilmuan mereka. Sebagian besar berakar pada *gîrah dîniyah*, dan boleh pada sebagian kecilnya terpulang pada sikap dan pembawaan pribadi yang kurang sesuai.

¹⁴Setidak-tidaknya, keikhlasan seperti itu dapat terlihat secara jelas pada *munâzarah* yang dilakukan oleh para ulama *mutaqaddimîn*, yang melibatkan para mujtahid. Ketika *munâzarah* banyak dilakukan atas prakarsa para penguasa, di mana pihak-pihak yang terlibat bukan lagi para mujtahid, melainkan para pembela mazhab tertentu, konon, keikhlasan itu mengalami kemunduran. Sehubungan dengan itu Imâm Al-Ghazâlî, merasa perlu merumuskan sekurang-kurangnya delapan syarat yang harus diindahkan dalam setiap *munâzarah*. Selain itu ia juga mengemukakan sembilan keburukan yang dapat timbul dari *munâzarah* yang tidak memenuhi persyaratan itu. Lihat Bek, *Tarîkh...*, hlm. 288-290.

¹⁵Misalnya, perkataan Imâm Al-Syâfi'î, agar para muridnya membuang fatwanya bila ternyata bertentangan dengan hadis, Rasul Saw. dan penegasan Imâm Ahmad b. Hanbal agar para muridnya jangan mengikuti para mujtahid terdahulu beserta anjuran agar mereka berijtihad sendiri mengambil hukum dari dalil-dalil yang digunakan oleh mujtahid-mujtahid itu.

Khilâfiyah dan Ukhuwwah Islamiyah

Dari uraian singkat di atas, tampak bahwa dalam Islam, ragam pemahaman terhadap ajaran itu sudah merupakan kenyataan yang tidak mungkin dan tidak perlu diingkari. Setidak-tidaknya, demikianlah menurut para mujtahid yang langsung mengalami *khilâf* itu dan demikian pulalah yang dikehendaki oleh para ulama penerus mereka dari masa ke masa. Oleh karena itu, “tidak boleh tidak mau”, keberadaan khilafiyah haruslah diterima menurut apa adanya. Selama persoalan yang dihadapi adalah masalah *furû’* atau *ijtihâdiyah*, akan selalu ditemukan sejumlah pendapat yang berbeda mengenainya, karena peluang untuk berbeda itu senantiasa terbawa langsung dan sudah merupakan bagian tak terpisahkan dari kegiatan *ijtihad*.

Upaya mempersatukan pendapat dalam setiap masalah adalah suatu hal yang mustahil, pengingkaran terhadapnya sama dengan pengingkaran terhadap sunnah Allah, dan penolakannya berarti penolakan terhadap rahmat Allah, sebab, *ikhtilâf al-a’immah* adalah *rahmah*. Menurut penulis, kerukunan umat pun tidaklah menuntut keseragaman dalam segala hal. Jadi, yang mungkin, dan memang perlu, dipersatukan adalah perilaku umat dalam menyikapi khilâfiyah itu. Bila setiap orang menunjukkan sikap yang sama, maka keragaman itu tidak akan menimbulkan hal-hal yang negatif di tengah-tengah masyarakat. bahkan, sebaliknya, keragaman itu akan menjadi kekayaan, yang dapat dinikmati oleh setiap orang sesuai dengan keperluannya.

Menurut penulis, dalam bidang amaliyah pribadi perlu diperhatikan bahwa tidak ada ulama yang cenderung bertahan atau menganjurkan orang mempertahankan keberadaan amalnya dalam kondisi *khilâf*. Setiap kali berhadapan dengan ragam pendapat, kaidah yang senantiasa dikedepankan adalah,

الخروج من الخلاف مستحب

Kaidah ini menuntut setiap orang menghindarkan tindakannya dari keterkaitan *khilâf* dan menganjurkan agar ia berusaha sungguh-sungguh supaya setiap perbuatannya berada pada jalur *ittifâq*. Seyogianyalah sikap *ihitiyâth* selalu diperhatikan, yakni setiap amal hendaknya dilakukan sedemikian rupa sehingga keabsahan, kehalalan, bahkan ke-*afdh*al-annya benar-benar diakui oleh semua mazhab yang berbeda pendapat. Melalui penelusuran riwayat hidup para ulama, sikap seperti inilah yang selalu tampak dalam praktik dan amal keseharian mereka. Sekalipun dalam kajian ilmiah mereka senantiasa mencari dan mempertahankan pendapat yang paling benar,

namun dalam beramal mereka selalu berusaha melakukan yang paling selamat, paling baik, dan paling sempurna untuk dirinya.

Sebaliknya, bila dihadapkan dengan amal yang dilakukan oleh orang lain, sikap yang harus ditonjolkan adalah toleransi (*tasâmuḥ*) dalam arti membiarkan dan tidak menyalahkan orang lain melakukan amalnya sesuai dengan paham, pendapat, mazhab, atau fatwa yang dikehendakinya. Menurut pendapat yang kuat dalam kajian *ushûl al-fiqh*, pada dasarnya, orang awam itu tidak bermazhab dan ia boleh mengikuti fatwa dari mazhab manapun yang dikehendakinya.¹⁶ Oleh karena itu, tidaklah pada tempatnya seseorang melarang orang lain melakukan amalnya menurut cara tertentu, sepanjang hal itu dilakukannya sesuai dengan mazhab yang dipilihnya. Yang penting, fatwa itu diperolehnya melalui jalur yang dapat dipertanggungjawabkan. Bila hati telah dibuka untuk marhamah, maka *ikhtilâf* akan hanya membawa rahmah. []

¹⁶ Al-Syîrâzî, *Syarh...*, hlm. 1011.

PELUANG DAN TANTANGAN DAKWAH KONTEMPORER

Pada masa awal Islam, dakwah yang dilakukan oleh para sahabat dapat dikatakan berpangkal dan berakhir pada Al-Qur'an dan al-Sunnah. Misalnya, Mus'ab b. 'Umayr yang diutus ke Madinah hanya dibebani perintah, "membacakan mereka Al-Qur'an, mengajarkan mereka pengetahuan tentang Islam, dan memahamkan mereka tentang agama".¹ Menyangkut metodologi, tampaknya mereka hanya mempedomani arahan yang diberikan oleh kedua sumber tersebut, yaitu mengutamakan "*al-hikmah wa al-maw'izah al-hasanah, yassirâ wa lâ tunaffirâ, fabimâ rahmatin min Allâh linta lahum dan kâna akhlâquh Al-Qur'an*".² Dengan modal dan metodologi yang "sederhana" itulah mereka mencapai sukses yang luar biasa mengembangkan Islam dalam tempo yang sangat singkat ke wilayah yang sangat luas.

Perkembangan masyarakat yang dinamis, tentu saja membawa tantangan dan memberikan peluang yang berbeda sesuai dengan kondisi zamannya masing-masing. Untuk menyahuti hal itu, para ahli secara terus menerus telah menyumbangkan pemikiran melalui kajian dakwah yang mereka lakukan. Akan tetapi, masih perlu juga diperhatikan perkataan Imâm Malik ra. *لن يصلح آخر هذه الأمة الا بما صلح به اولهم*. Dengan tidak berksud mengecilkan makna dan signifikansi berbagai kajian ilmiah yang ada tentang dakwah, penulis cenderung mengajak untuk melihat kembali kepada prilaku salaf sebagai *hamalah Al-Qur'an*. Sebab atas dasar ungkapan Imâm Mâlik tersebut, penulis berasumsi bahwa orang yang mewarisi prilaku mereka terhadap Al-Qur'an akan mewarisi pula efektifitas dan keberhasilan dakwah mereka itu.

¹Al-Mâwardî, *al-Hâwî*, J. XIV, hlm. 19.

²Nampaknya, berbagai metode, strategi, dan pendekatan dakwah yang kemudian dikembangkan oleh para ahli tidaklah keluar dari hal-hal seperti tersebut di atas.

Sikap Salaf Terhadap Al-Qur'an

Imâm Al-Nawawî berkata, di antara adab *hâmil Al-Qur'an* itu ialah:
ان يكون على اكمل الاحوال واكرم الشئائل sh وان يرفع نفسه عن كل مان .
القرآن عنه اجلالا للقرآن sh وان يكون مصونا عن دنيء الاكتساب sh شريف
النفس مرتفعاً على الجبابة والجفأة من اهل الدنيا sh متواضعاً للصالحين واهل
الخير والمساكين وان يكون متخشعاً ذا سكينة ووقار.³

Ibn Mas'ûd berkata:

ينبغي لحامل القرآن ان يعرف بليله اذ الناس نائمون وبنهاره اذ الناس مفطرون
وبحرنه اذ الناس يفرحون وبمكائه اذ الناس يضحكون وبصيته اذ الناس يخوضون
وبخشوعه اذ الناس يختلون⁴

Al-Fudhail b. 'Iyâdh berkata:

....ان لا يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيماً لحق
القرآن⁵

dan 'Abd Al-Rahmân b. "Syabîl", berkata:

اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه⁶

Secara khusus, dalam membaca Al-Qur'an hendaklah diperhatikan adab-adabnya, antara lain, pertama, *khushû', al-tadabbur, wa al-tafahhum*, sebab itulah merupakan *al-maqsûd al-a'zam* dan *al-mathlûb al-aham* dan itulah yang dapat membuat dada lapang dan hati cemerlang.⁷ Kedua,

³Al-Nawawî, *al-Tibyân fî Adâb Hamalah Al-Qur'an*, hlm. 28.

⁴*Ibid.*, hlm. 28.

⁵*Ibid.*, hlm. 29.

⁶*Ibid.*, hlm. 29.

⁷Caranya, menurut Al-Suyûthî ialah dengan melibatkan hatinya bertafakkur tentang makna ungkapan yang diucapkannya, memperhatikan setiap perintah dan larangan sambil bertekad menerimanya. Jika "kebetulan" perintah atau larangan itu termasuk yang kurang diindahkannya pada masa lalu ia pun menyatakan penyesalan (*i'tazar*) dan permohonan ampun (*istagfar*); bertemu ayat rahmat ia gembira dan meminta "bagian", bertemu ayat azab ia bersedih dan memohon lindungan, bertemu ayat *tanzîh* maka menyatakan *tanzîh*, dan apabila ta'zîm, bertemu ayat doa ia pun ber-tadharru' seraya meminta. Menurut Al-

mengulang ayat tertentu untuk *tadabbur*. Menurut riwayat dari Abî Zarr ra., Nabi Saw. pernah berdiri (shalat) malam dengan membaca berulang sebuah ayat “*أن تعذبهم فأنهم عبادك الآية*”. ketiga, menangis dan bersedih ketika membaca Al-Qur’an, seperti disebutkan dalam ayat “*ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً*”. Nabi Saw. mengatakan “*اقرأوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتبكوا*”⁸, dan lain-lain.

Dakwah Pada Millennium Ketiga

Menurut penulis, tidak pernah ada dakwah Islamiah yang sunyi dari tantangan. Hanya saja jenis atau intensitas tantangan itu tidak selalu sama pada setiap masa. Berbagai hal yang secara umum disebut sebagai tantangan bagi masyarakat kita pada millennium berikut tentulah akan menjadi tantangan pula bagi dakwah Islamiyah di negeri ini. Pada millennium itu nanti kita akan dihadapkan dengan konvigurasi global, dan semakin banyaknya pihak luar yang mempunyai kepentingan dengan negeri ini, sehingga setiap perkembangan di manca negara dapat mempengaruhi perkembangan di dalam negeri kita. Kepentingan politik, ekonomi, budaya, dan agama dari pihak luar akan merupakan sumber yang potensial bagi tantangan terhadap dakwah Islamiah kita.

Di samping itu, reformasi yang dilakukan oleh anak-anak bangsa ini juga masih berpeluang untuk bergulir secara berlawanan arah atau tidak sesuai dengan kehendak dakwah. Sikap-sikap ekstrim yang muncul mengatasnamakan rakyat, demokrasi, reformasi, hak azazi dan sebagainya dapat menjadi hambatan yang mengganggu kelancaran dakwah. Akan tetapi, sejatinyalah para da’i tetap percaya bahwa penyakit tidak pernah datang tanpa obatnya. Dalam setiap keadaan, dakwah harus selalu mampu mencari pintu yang dapat digunakan sebagaimana “tukang yang pandai tidak akan membuang kayu yang bengkok, melainkan meletakkannya di tempat yang tepat”.

Apabila para da’i dapat menjadikan dakwahnya sebagai dakwah Al-Qur’ani yang materi, metode, dan semangatnya benar-benar didasarkan

Nawawî, jika ia membaca ayat-ayat seperti, “*وقالت اليهود عزيز بن الله*”, ia pun merendahkan suaranya, seperti yang biasa dilakukan oleh Al-Nakha’î.

⁸Menurut Al-Ghazâlî, cara untuk itu ialah dengan memperhatikan berbagai ancaman dan janji-janji berat yang dibacanya sambil mengenang kaitan hal itu dengan *taqdîr* dan kealpaan dirinya. Bila dengan demikian ia tidak juga dapat menangis, maka hendaklah ia menangisi dirinya, sebab hal itu merupakan musibah besar baginya.

pada Al-Qur'an dan al-Sunnah, seperti yang dilakukan oleh salaf umat ini maka segala bentuk tantangan akan dapat diatasi. Fungsi utama dakwah di negeri ini hanyalah memelihara, bukan sama sekali mendirikan masyarakat Islam. Memang banyak orang berkata memelihara lebih sukar daripada membangun, tetapi sesungguhnya tidaklah mesti demikian. Di dalam Al-Qur'an, ada ayat yang menyatakan bahwa membangun kembali lebih mudah daripada mengawali.

Penutup

Dari uraian singkat ini, penulis tetap berkeyakinan bahwa secara umum, pada millennium ke tiga nanti, peluang dan tantangan itu akan tetap seimbang seperti pada masa-masa sebelumnya. Untuk terus dapat memberhasilkan upaya dakwah, menurut penulis, di samping berbagai teori kontemporer, suatu hal yang penting di perhatikan ialah memelihara agar dakwah yang dilakukan itu tetap bersifat Qur'ânî. Dengan demikian, perlulah upaya-upaya pembinaan kualitas para da'i, qâri', dan semua yang terlibat dalam kegiatan dakwah, dengan meningkatkan pengenalan dan penghayatan mereka terhadap Al-Qur'an dan al-Sunnah. Akhirnya, peninjauan ulang dan kecambina terhadap aspek-aspek yang diperlombakan dalam musabaqah Al-Qur'an akan dapat menunjang upaya ke arah itu.[]

VISI MISI AL-QURAN TENTANG ILMU PENGETAHUAN

Bertolak dari kesadaran akan ketertinggalan umat Islam dalam berbagai bidang, dibanding dengan umat lainnya, telah lama muncul ide pembaharuan yang kemudian membawa perkembangan yang signifikan pada pemikiran keislaman. Pemikiran beberapa tokoh pembaharu dari Mesir, Turki, dan India cukup populer dan berpengaruh sampai dengan sekarang. Secara umum, setiap pembaharu menganjurkan agar umat ini mengejar ketinggalannya dengan mempelajari ilmu dan teknologi yang berkembang pesat di Barat, sehingga banyaklah sarjana muslim yang melanjutkan studi di berbagai universitas di Eropa dan Amerika. Akan tetapi, kemudian disadari bahwa, ternyata, penguasaan ilmu pengetahuan Barat yang sekuler itu telah memberikan dampak, langsung atau tidak langsung terhadap “pola berpikir” para sarjana itu. Tampaknya, unsur-unsur filosofis yang mendasari sebagian ilmu Barat itu telah membuat para ilmuwan menjadi kurang akrab dengan sebagian ajaran dasar agamanya. Inilah yang kemudian mendorong beberapa sarjana muslim melahirkan ide atau gerakan islamisasi pengetahuan.

Islam dan Perkembangan Ilmu Pengetahuan

Bahwa Islam sangat menghargai dan menganjurkan pengembangan ilmu pengetahuan sudah diketahui secara luas, tidak hanya di kalangan kaum muslimin, melainkan juga oleh umat lainnya.¹ Pada masa awal,

¹Mengenai ini selalu dikemukakan kenyataan bahwa ayat yang pertama sekali turun adalah diawali dengan perintah membaca. Kemudian, di dalam Al-Qur'an terdapat pernyataan tentang ketinggian derajat orang yang berilmu, pernyataan bahwa yang bertakwa kepada Allah hanyalah mereka yang berilmu, dan sejumlah ayat yang menganjurkan pengamatan, penelitian, dan penggunaan akal. Di samping itu terdapat pula misalnya hadis-hadis yang mengemukakan konsep wajib belajar dan pendidikan seumur hidup (*min al-mahd ilâ al-lahd*). Penebusan tawanan Badr dengan mengajarkan ketrampilan tulis baca kepada sejumlah tertentu anak-anak muslim juga cukup penting dalam kaitan ini.

materi ilmu yang menjadi kajian umat Islam masih terbatas pada pengetahuan tentang Al-Qur'an dan al-Sunnah dengan penekanan lebih pada sisi hukum (*syari'at*) yang menyangkut perilaku manusia, baik sebagai pribadi maupun sebagai kelompok. Dalam kaitan inilah berkembang berbagai cabang ilmu tentang Al-Qur'an dan al-Sunnah,² ilmu-ilmu bahasa Arab,³ dan fiqh serta usul fiqh.⁴ Adapun ilmu-ilmu dan ketrampilan lainnya, tampaknya masih lebih banyak yang hanya dipelajari melalui transmisi praktis dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Akan tetapi, dengan berjayanya ekspansi ke timur dan ke barat sejak dari masa khulafâ al-râsyidîn sampai dengan masa banî Umayyah, terjadilah kontak budaya yang intensif antara bangsa Arab muslim dengan bangsa-bangsa lain yang telah memiliki peradaban lebih maju. Sejumlah kota pendidikan yang tadinya menjadi pusat-pusat pengembangan ilmu dan filsafat Helenic atau Scholastic jatuh ke tangan umat Islam.⁵ Melalui kontak budaya tersebut, umat Islam diperkenalkan dengan berbagai ilmu dan filsafat yang berasal dari warisan Yunani. Kontak ini disusul oleh kegiatan penerjemahan berbagai buku serta diskusi-diskusi yang melibatkan para ulama dan penuntut ilmu.⁶

Karena tumbuh dan berkembang di luar Islam tentulah logis bahwa sebagian ilmu itu terbangun di atas dasar-dasar pandangan yang tidak sejalan dengan atau bahkan bertentangan dengan ajaran Islam. Hal ini

²Berkenaan dengan Al-Qur'an, dikenal sejak dini ilmu-ilmu, tafsir, *asbâb al-nuz-l, qirâ'ah, dan rasm Al-Qur'an*, sedangkan tentang al-Sunnah muncul ilmu-ilmu *riwâyah dan dirâyah* hadis, *mukhtalif al-hadîf*, dan *rijâl al-hadîf*.

³Pada masa Khalîfah 'Alî ibn Abî Thâlib, telah muncul ilmu nahwu dan sarf, yakni tata bahasa Arab kemudian disusul dengan ilmu sastra (*balâghah*), *ma`ânî*, *bayân*, *badi'*, dan *'âr-dh*.

⁴Fiqh adalah ilmu tentang hukum-hukum Allah mengenai perbuatan manusia, yang diperoleh melalui ijtihad, penalaran terhadap dalil-dalil Al-Qur'an dan al-Sunnah, meliputi sah, dan batal, haram dan halal, wajib, mandub, haram, makruh, dan mubah. Usul fiqh adalah metodologi yang harus diindahkan dalam ijtihad. Ilmu inilah yang membimbing setiap proses ijtihad agar dapat menghasilkan kesimpulan hukum yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan.

⁵Misalnya, Alexandria di Mesir; Bactra, Harrân, dan Nisibis di Siria; dan Jundisavur di Parsi.

⁶Di antara persoalan yang cukup penting dalam perbincangan awal adalah pandangan tentang posisi dan peran kehendak dan daya manusia pada perbuatan yang dilakukannya, apakah manusia itu bebas berbuat menurut kehendaknya dan dengan daya yang dimilikinya (*free will-free act*) ataukah ia terikat dengan kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, tanpa daya dan kehendak sendiri (*predestine*)? Perbincangan ini melahirkan *firqah* Qadariyah, Jabariyah, dan Ahl al-Sunnah wa al-jama'ah. Setelah itu, berkembang pula perdebatan tentang keberadaan sifat-sifat Tuhan yang kemudian melahirkan *firqah* Mu'tazilah, mujassimah dan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

membuat perdebatan-perdebatan terus berlanjut dan bahkan, dengan lingkup materi yang semakin luas. Pandangan bahwa alam ini kekal pada masa lalu (*qadîm*), hubungan sebab akibat (kausalitas) yang mutlak sehingga segala sesuatunya dianggap terjadi semat-mata sebagai akibat dari sebab yang efektif terhadapnya, baik dengan zatnya (*bi al-thab'*), maupun dengan daya yang dititipkan Tuhan padanya (*bi al-quwwah*) muncul dalam perbincangan.

Sejumlah tokoh memberikan perhatian yang besar kepada kajian filsafat metafisika, yang membahas masalah-masalah wujud, Tuhan, jiwa, dan penciptaan alam. Terhadap pemikiran-pemikiran yang bertentangan dengan ajaran Islam, mereka mengupayakan islamisasi dengan memberikan penafsiran dan mengemukakan teori-teori yang dapat menyelaraskannya dengan agama. Misalnya, tentang penciptaan alam dikemukakan teori emanasi, dengan maksud mempertemukan ajaran Islam bahwa alam adalah ciptaan (*makhlûq*) dengan pemikiran falsafi bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dan bahwa satu sebab hanya mungkin menimbulkan satu akibat (*musabbab*).

Dalam perkembangan tersebut, muncullah pembagian dan klasifikasi ilmu kepada *ulûm al-naqliyyat* yakni ilmu-ilmu keagamaan yang terambil dari sumber Al-Qur'an dan al-Sunnah dan *ulûm al-'aqliyyat* yakni ilmu-ilmu umum yang berasal dari penelitian ilmiah, sesuai dengan tuntunan epistemologinya masing-masing. Menurut catatan sejarah, kedua rumpun ilmu tersebut telah mendapat perhatian yang seimbang dari umat Islam, terbukti dari upaya pengembangan yang dilakukan. Khalifah al-Ma'mûn sangat terkenal dengan jasanya membangun Bait al-Hikmah. Di Lembaga ini, para ahli dan pencinta semua cabang ilmu diberi fasilitas dan digalakkan untuk melakukan penelitian dan pengembangan ilmu. Dengan demikian, *ulûm al-naqliyyat* dan *ulûm al-'aqliyyat* sama-sama berkembang di bawah satu atap, menuju masa yang kemudian dikenal sebagai masa keemasan Islam, yang ditandai dengan lahirnya para ulama dan tokoh-tokoh ilmunan besar.

Adalah sangat menarik bahwa hampir semua tokoh yang dikenal sebagai ulama merupakan generalis yang memiliki penguasaan komprehensif terhadap berbagai cabang ilmu-ilmu keagamaan. Bahkan, sebagian besar dari mereka juga ahli dalam satu atau lebih cabang ilmu *aqliyat*. Sebaliknya, para tokoh yang dikenal sebagai ahli dalam ilmu-ilmu *aqliyat* pun banyak yang juga ahli dalam ilmu-ilmu keagamaan.⁷ Dari sisi keharusan menguasainya,

⁷Setiap ulama kalâm jelas menguasai filsafat dan logika; setiap ulama hadis adalah ahli sejarah; dalam perbincangan mu'amalat, di samping membicarakan norma hukum

ilmu-ilmu itu biasanya dikelompokkan pada ilmu-ilmu yang menuntutnya merupakan fardhu 'ain, merupakan kewajiban yang dibebankan atas setiap individu, yaitu pengetahuan yang diperlukan untuk mewujudkan iman yang benar dan terlaksananya pokok-pokok ibadah sesuai dengan tuntutan dan tuntunan syari'ah;⁸ dan ilmu-ilmu yang menuntutnya merupakan fardhu kifayah, yang cukup dikuasai oleh sebagian saja dari masyarakat. Pada kelompok ini termasuklah pendalaman ilmu-ilmu keagamaan berikut ilmu-ilmu penunjangnya dan penguasaan setiap cabang sains dan teknologi sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Contoh yang biasa dikemukakan untuk yang terakhir ini ialah ilmu pertanian (*zirâ'ah*), kedokteran (*thibb*), dan teknik (*shinâ'ah*).

Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Seperti disinggung di atas, para ulama dan ilmuan Islam klasik telah lebih dahulu melakukan islamisasi terhadap berbagai ilmu luar, ketika ilmu-ilmu itu dibawa ke lingkungan umat Islam. Dalam hal ini, terhadap filsafat dan dalil-dalil yang mendasari suatu ilmu yang bertentangan dengan ajaran pokok Islam haruslah dilakukan penyesuaian sehingga

dan etika Islam tentang bisnis para fuqahâ juga berbicara tentang teori-teori ekonomi, seperti Ibn Al-Muqaffa', al-Gazâlî, Ibn Taimiyah, dan Ibn Khaldûn. Nama Al-Fârâbî yang lebih populer sebagai filosof dan merupakan guru kedua dalam logika, setelah Aristoteles, ternyata selalu dapat mengikuti secara aktif berbagai diskusi yang diadakan dalam berbagai cabang ilmu. Ibn Rusyd, penerus Aristoteles yang *averroisme*-nya begitu berjasa membangkitkan Barat, ternyata adalah juga seorang qadi dan ahli perbandingan mazhab, sebagai mana terbukti dengan kitab *Bidâyah al-Mujtahidi*-nya yang populer. Nâshir Al-Dîn al-Tûsî, selain filosof dan sufi, adalah ahli astronomi yang terkemuka.

⁸Imâm Al-Gazâlî, mengemukakan [setiap orang] wajib mengenal Allah, Tuhan yang disembahnya, dengan mengetahui nama, sifat-sifat yang wajib dan sifat-sifat yang mustahil bagi-Nya, sebab seseorang tidak mungkin menyembah Tuhan yang tidak dikenalnya. Tanpa pengenalan yang benar, dikuatirkan seseorang akan keliru dalam aqidahnya, meyakini sesuatu yang tidak pada Allah swt. Kemudian, ia wajib pula mengetahui perintah yang wajib dilakukan dan larangan yang mesti ditinggalkannya. Dalam kaitan ini, setiap orang wajib memiliki pengetahuan yang memadai tentang ibadah yang wajib, seperti taharah, shalat, dan puasa, berikut syarat dan rukun-rukunnya masing-masing. Tentang berbagai ketentuan zakat dan haji hanyalah wajib diketahui oleh mereka yang telah dikenai kewajiban seperti halnya serta masalah-masalah mu'amalat hanya wajib diketahui oleh yang akan melakukannya. Di samping, setiap orang harus pula mengetahui hal-hal yang menyangkut ibadah dan sikap batin, yang wajib seperti tawakkal, tafwîdh, ridhâ, taubah, dan ikhlas serta sikap yang terlarang, seperti *al-sukh*, *al-amal*, *al-riya*, dan *al-takabbur*. Pendalaman pengetahuan lebih dari kepentingan pribadi, tidak termasuk fardhu 'ain, melainkan fardhu kifayah. Lihat Al-Gazâlî, "*Minhâj al-'Abidin*" pada Dahlan Al-Kediri, *Sirâj al-Thalibîn*" (Beirut, Dâr al-Fikr, tt), J. I hlm. 77-121.

ilmu itu secara utuh mendapatkan warna yang islami. Dalam kajian ilmu-ilmu empirik terdapat anggapan bahwa setiap efek empirik hanyalah terjadi karena faktor empirik lain sebagai penyebabnya, sesuai dengan hukum alam yang terkait. Dengan kata lain, kajian ilmu-ilmu itu benar-benar hanya terbatas pada alam, hubungan suatu unsur dengan unsur lainnya, atau gejala yang satu dengan gejala lainnya, dan seterusnya. Kesimpulan-kesimpulan yang lahir dari keterbatasan ini, tentulah tidak sesuai, bahkan bertentangan dengan aqidah Islam yang mengajarkan bahwa tidak ada suatu peristiwa apapun yang dapat terjadi kecuali dengan qudrat dan irâdat Allah swt., *Lâ haula walâ quwwata ullâ billâh; Qul kullun min 'indillâh; Mâ syâ'a Allâhu kâna wa mâ lam yasya' lam yakun*.

Tentang hal seperti ini, dengan tidak mengingkari “hukum alam” yang berlaku dalam hubungan kausalitas yang tampak secara empirik, para ulama melakukan islamisasi dengan mengemukakan bahwa sesungguhnya “hukum alam” itu bukanlah sesuatu yang mutlak, melainkan masih tunduk kepada “hukum” lain, yakni iradat dan qudrat Allah swt. Sesungguhnya hukum kausalitas itu tidak lain adalah bagian dari qadhâ dan qadar Allah swt. Tuhan yang mencipta dan memelihara alam ini. Rumusan tentang suatu hukum alam, hanyalah muncul dari pengalaman berulang di mana orang menyaksikan bahwa suatu peristiwa (efek) selalu terjadi menyusul peristiwa lainnya (sebab). Menurut kepercayaan Islam, yang disebut sebagai efek itu pun hanyalah terjadi dengan qudrat dan irâdah Allah. Suatu sebab, pada hakikatnya, tidaklah efektif menimbulkan efeknya secara mandiri. Yang sebenarnya adalah bahwa suatu efek hanya terjadi menyusul sebabnya, bukan olehnya (*'indahû lâ bihî*).

Pengalaman berulang seperti itu hanyalah menemukan *'âdatullâh fî khalqih* atau *sunnatullah*, yakni kebiasaan terjadinya suatu peristiwa sehubungan peristiwa lainnya. Karena, pada tataran hakikat, Islam tidak mengakui adanya efektifitas (*ta'tsîr*) kecuali bagi Allah, maka kebiasaan itupun, tidak boleh dianggap lepas dan berdiri sendiri, melainkan harus dikembalikan kepada kehendak dan kekuasaan Allah. Meyakini hal ini pada setiap temuan ilmiah, menurut hemat kami, sudah merupakan bagian dari islamisasi terhadap temuan itu. Pada sisi lain, Islam mengajarkan norma-norma hukum dan moral yang meliputi segala bentuk perilaku (*af'âl*) manusia mukallaf, baik tindakan maupun perkataannya. Bahkan kata hatinya pun tidak luput dari aturan norma hukum dan akhlaq islami. Oleh karena itu, pada tataran axiologinya, peruntukan suatu ilmu atau

produk teknologi yang dihasilkannya, haruslah ditentukan dengan mengindahkan norma hukum dan moral islami itu.

Walaupun banyak orang yang menganggap bahwa ilmu dan teknologi itu, pada dirinya, sebagai suatu yang bebas nilai, namun, pada tataran aksiologi, tidak ada tindakan yang terbebas dari nilai hukum dan moral. Oleh karena itu, agar penggunaannya pun terislamisasi, maka setiap kajian tentang ilmu dan teknologi tidak boleh dibiarkan terlepas dari lingkup ajaran Islam. Seyogianyalah informasi tentang hukum dan moral Islami yang terkait disertakan dalam setiap perbincangan tentang ilmu dan teknologi. Bila suatu perbincangan ilmiah telah dapat menyajikan setiap temuan ilmu dan teknologi sebagai suatu kenyataan dan sekaligus sebagai tanda-tanda kebesaran Allah, pada tataran ontologi dan epistemologisnya, kemudian mengaitkannya dengan norma hukum dan moral islami, pada tataran axiologisnya, maka menurut hemat kami, hal itu sudah menjurus kepada islamisasi ilmu seutuhnya, karena sudah meliputi islamisasi sains dan saintis sekaligus.

Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Sebagai perguruan tinggi yang bertujuan menciptakan sarjana-sarjana muslim yang berilmu bertaqwa dan berakhlakul karimah, tentulah universitas Islam sangat berkepentingan dengan islamisasi ilmu pada semua tatarannya, baik ontologis dan epistemologis maupun axiologis. Diharapkan, semakin islami suatu ilmu yang dimiliki oleh seseorang akan lebih islami pulalah ia memanfaatkan ilmu tersebut. Bahkan, nilai islami suatu ilmu akan memberi dorongan tersendiri bagi pemiliknya untuk mengislamikan penggunaan dan pemanfaatannya. Sebagian ulama pernah berkata, “Kami sempat menuntut ilmu *li gairillâhi*, akan tetapi, ternyata ilmu itu sendiri tidak sudi kecuali *lillâhi ta`âlâ*.

Sesungguhnya, sebagai gagasan dan anjuran, islamisasi ilmu itu telah lama hadir ada universitas Islam. Akan tetapi, sepanjang pengetahuan kami, ide itu belum pernah tertuang secara memadai dalam suatu rancangan yang bersifat operasional. Akan tetapi, islamisasi ilmu itu menuntut lebih dari sekedar rancangan kurikulum dan GBPP Pendidikan Agama Islam semata. Melalui pengamatan, masih banyak faktor yang harus mendapat perhatian. Penyempurnaan GBPP yang dilakukan tidak akan berarti banyak bila tidak ditunjang oleh faktor-faktor lainnya, seperti metodologi dan

tingkat penguasaan materi oleh dosen pengasuh. Dalam kenyataannya, kebanyakan tenaga pengajar Pendidikan Agama Islam hanya memiliki pengetahuan yang sangat terbatas tentang materi kajian ilmu-ilmu fakultasnya, sehingga kemampuan untuk mengaitkan kajian ilmu-ilmu tersebut dengan ajaran Islam akan lebih terbatas lagi. Dengan demikian, tuntutan islamisasi yang diharapkan dari mereka hanya dapat dilaksanakan seadanya.

Pada sisi lainnya, kurikulum dan sillabus bidang-bidang ilmu yang dikaji pada setiap fakultas dan program studi, agaknya, belum memberikan tuntutan yang memadai terhadap islamisasi ilmu, sehingga peluang menghubungkan kajian dengan ajaran Islam banyak yang terlewatkan dan tidak mendapat perhatian pada perkuliahan. Boleh jadi, sesuai dengan yang diharapkan, telah ada sebagian dosen yang menaruh keinginan atau telah berupaya turut melaksanakan anjuran islamisasi ilmu, tetapi kemudian terhambat oleh kurangnya penguasaan tentang ajaran Islam dan sumber-sumbernya. Oleh karena itu, seyogianya islamisasi ilmu terintegrasi di dalam kurikulum dan sillabus setiap mata kuliah, tidak sekedar pada kurikulum pendidikan agama Islam saja. Adalah sangat layak kalau masalah islamisasi ini mendapatkan perhatian yang memadai pada setiap peninjauan atau revisi kurikulum/sillabus pada setiap fakultas di lingkungan universitas Islam. Lebih lanjut, perlu pula diupayakan penyeragaman persepsi setiap tenaga pengajar di universitas Islam terhadap islamisasi ilmu, serta peningkatan penguasaan informasi-informasi dasar yang diperlukan untuk menunjangnya. Untuk itu perlu dibangun jalur komunikasi interaktif antara dosen-dosen Pendidikan Agama, yang menguasai ajaran dan sumber-sumber Islam, dengan dosen-dosen pengasuh tiap-tiap bidang kajian, agar mereka dapat melakukan sharing, tukar informasi. Sebaiknya, diskusi ilmiah yang dilakukan secara berkala di fakultas tidak dibiarkan sunyi dari perbincangan tentang islamisasi ilmu, walaupun dengan sekedar mengungkapkan kaitan suatu teori, atau temuan penelitian dengan ajaran Islam dan sedapat-dapatnya dengan mengemukakan sumber atau dalil terkait.[]



ANALISIS-KRITIS
TERHADAP PEMIKIRAN
LAHMUDDIN
NASUTION

LAHMUDDIN NASUTION DAN TASAWUF

Oleh: Hasan Asari



aya harus mengatakan di awal bahwa tulisan ini bukanlah merupakan sebuah tulisan ilmiah-akademis. Alasan utamanya adalah bahwa saya memang bukan seorang penekun tasawuf dalam artian akademis. Apa yang akan disampaikan di bawah ini lebih merupakan catatan personal dari seorang yang dekat dengan Lahmuddin Nasution. Pengetahuan saya tentang tema ini berasal terutama dari relasi-relasi personal kekeluargaan, meskipun dalam saat-saat tertentu saya juga mengalami *intellectual engagements* dengan beliau, tentang berbagai topik, termasuk tasawuf.

Panitia penulisan buku ini semula meminta saya untuk menulis makalah dengan judul “Pemikiran Lahmuddin Nasution tentang Tasawuf”. Namun, setelah menimbang-nimbang, saya rasa akan sangat sulit untuk membangun basis intelektual yang metodologis bagi judul seperti itu. Ini terutama sekali karena tidak terdapatnya satupun karya beliau di bidang tasawuf yang ditulis secara tersendiri dan cukup komprehensif untuk disebut sebagai sebuah pemikiran yang terorganisir dan sistematis. Jadi, telah terjadi modifikasi hingga menjadi judul di atas. Judul ini terasa lebih mudah diidentifikasi dan relatif dapat dipertanggung jawabkan secara sederhana. Sebab, betapapun juga nuansa tasawuf memang cukup menonjol dalam hidup dan kehidupan beliau.

Tema ini akan didekati dengan membaginya ke dalam dua fase. Fase *pertama* adalah kontak awal Lahmuddin Nasution dengan tasawuf, yang tampaknya mengerucut pada dua jalur, yaitu keluarga dan madrasah. Fase *kedua* adalah perkembangan lebih lanjut dari dimensi tasawuf dalam kehidupan Lahmuddin Nasution pada saat beliau menjadi lebih dewasa dan matang sebagai seorang ilmuwan. Pada fase ini jalur-jalur kontak lebih berporos pada pendidikan lanjutan dan bacaan.

Kontak Awal dengan Dunia Tasawuf: Keluarga dan Madrasah

Lahmuddin Nasution lahir dan menjalani masa kecilnya—setidaknya hingga tamat pendidikan aliyah—di Hajoran, Labuhanbatu, perbatasan dengan Tapanuli Selatan. Lingkungan pedagogis pertamanya, yakni keluarganya sendiri, adalah yang pertama memperkenalkan Lahmuddin Nasution pada tasawuf, dalam artian yang paling sederhana. Kakeknya dari jalur ayah, Lebai Ibrahim Nasution (dalam bahasa setempat menjadi Lobe Borohim) dikenal sebagai orang yang taat beragama. Gelar “Lebai” merupakan indikasi sosio-religius pengakuan masyarakatnya terhadap religiusitasnya. Di daerah Hajoran dan sekitarnya tidak sembarang orang disemati sebutan tersebut.¹ Orang bergelar Lebai setidaknya kompeten memimpin upacara-upacara keagamaan, seperti menjadi Imâm salat di masjid, menjadi khatib pada hari Jumat atau hari raya, memimpin perwiridan dan doa, melaksanakan pengurusan jenazah, dan sebagainya.

Lobe Borohim hanya memiliki dua anak laki-laki: Rukun Nasution dan adiknya Lukmanul Hakim Nasution—yang pertama adalah ayah dari Lahmuddin Nasution. Keduanya berhasil mewarisi religiusitas keluarga, dan dikenal di desa Hajoran sebagai orang-orang yang taat beragama pula, seperti orang tuanya. Kedua orang ini—ayah kandung dan pamannya—pada gilirannya memberi pengaruh yang besar terhadap pembentukan kepribadian Lahmuddin Nasution.

Ayah kandung Lahmuddin Nasution tidak memperoleh pendidikan keagamaan formal yang tinggi. Namun demikian, keadaan ini mendorong beliau untuk sangat gigih menambah ilmu pengetahuan agama secara informal melalui majlis-majlis taklim. Dalam momen-momen keluarga, beliau senantiasa menekankan bahwa anak-anaknya tidak boleh ada yang tidak bersekolah, mungkin sekali sebagai bagian dari upaya memperbaiki sejarah pendidikannya yang tidak terlalu menggembirakan. Beliau sesungguhnya tamat Sekolah Rakyat (SR), namun demikian, terutama di hari tuanya, beliau sangat menekankan perlunya pendidikan yang baik dalam hal ilmu-ilmu agama.

Sementara adiknya Lukman berhasil dalam pendidikan formal di desanya dan kemudian melanjutkan studinya ke Candung, Bukkitinggi.

¹Penulis sendiri tidak pernah berjumpa dengan kakek Lobe Borohim yang sudah wafat ketika penulis lahir. Informasi tentang beliau saya peroleh sebagai bagian dari memori keluarga via orang tua, dan orang-orang tua di kampung yang mengenalnya.

Di Candung, Lukman menjadi murid langsung dari ulama besar Sulayman Al-Rasuli, sang pendiri PERTI yang terkenal itu. Belakangan, setelah kembali, pada tahun 1958 Lukman menginisiasi pendirian sebuah madrasah di Hajoran, yang diberi nama Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI). Nama ini jelas terinspirasi dari PERTI, dan bahkan untuk waktu yang cukup lama menjadi bagian dari jaringan sekolah-sekolah yang bernaung di bawah organisasi ini. Di sekolah madrasah inilah Lahmuddin Nasution memulai pendidikannya.

Di daerah tempat Lahmuddin Nasution dibesarkan, tradisi tarekat cukup kuat. Di beberapa desa sekitar terdapat pusat-pusat persulukan yang berkembang cukup baik.² Pada waktu-waktu tertentu, khususnya bulan Ramadhan, kegiatan persulukan menjadi lebih ramai dari biasanya. Rukun Nasution dikenal sebagai orang yang rajin dan konsisten mengikuti kegiatan sejenis. Sepanjang ingatan penulis, beliau tidak pernah berhenti mengikuti kegiatan keagamaan mingguan di bawah bimbingan Tuan Guru Ahmad Syeikh Abdurraabi Siregar, yang juga adalah murid dari Syeikh Sulayman al-Rasuli. Kegiatan ini terdiri atas kegiatan tasawuf dalam bentuk “*tawajuh*” (dalam logat lokal *tawajo*) pada malam Jum’at lalu dilanjutkan dengan pengajian umum pada pagi harinya.³

Dari pihak ibu, Lahmuddin Nasution juga mendapatkan bimbingan yang sangat agamis. Ibunya, Asniah Hasibuan, meski tidak mendapatkan pendidikan agama formal yang tinggi, tetapi sangat taat menjalankan agama. Ketika penulis kecil beliau menjadi guru mengaji al-Qur’an bagi anak-anak di desanya. Rutinitas membaca al-Qur’an adalah kenangan yang paling melekat tentang sosok Asniah Hasibuan. Anak-anaknya dan beberapa orang yang benar-benar dekat mendapat kesan bahwa beliau tak pernah melewatkan hari tanpa membaca kitab suci al-Qur’an.

Kondisi religiusitas keluarga inilah yang menjadi fondasi awal bagi kontak Lahmuddin Nasution dengan dunia tasawuf. Sekali lagi, tentu saja

²Di antara persulukan yang paling terkenal terdapat di desa-desa Hajoran Tonga, Langga Payung, Sibontar-bontar.

³Dalam pidato pelepasan jenazah Rukun Nasution, Syeikh Aminuddin Siregar, anak dan penerus Syeikh Abdur Rabbi, menegaskan kekagumannya akan kegigihan almarhum menghadiri pengajian-*tawajo*, baik ketika dipimpin oleh ayahnya maupun olehnya sendiri. Kepada anak-anaknya pun Almarhum Rukun Nasution senantiasa menekankan betapa pentingnya kegiatan pengajian (yang kerap dipertukarkan dengan istilah *tawajo* itu) bagi beliau. Bahkan ketika sudah menjelang wafat dan dalam keadaan uzur pun beliau masih meminta diantarkan menghadiri kegiatan itu.

apa yang terjadi di sini tidak mungkin dianalisis berdasarkan konsep-konsep dan teori-teori tasawuf secara formal akademis. Hanya saja saya percaya, terutama karena turut mengalami langsung, bahwa faham keagamaan, pilihan-pilihan moral, sikap-sikap hidup, perilaku keseharian, dan penampilan fisik yang kemudian menjadi bagian dari sosok Lahmuddin Nasution sesungguhnya berakar dalam milieu religiusitas keluarga ini.⁴

Latar belakang keluarga yang demikian itu kemudian ditimpali oleh tempaan pendidikan di madrasah. Pendidikan awal Lahmuddin Nasution berkisar pada dua madrasah Madrasah Tarbiyah Islamiyah Hajoran, dengan guru utamanya adalah Lukmanul Hakim Nasution (pamannya sendiri) dan Madrasah Tarbiyah Islamiyah Langgapayung dengan guru utamanya adalah Ahmad Syekh Abdurrabbi, satu lagi murid langsung dari Sulayman Al-Rasuli. Sesungguhnya Lahmuddin Nasution sempat mengenyam pendidikan di Sekolah Menengah Pertama di Langgapayung, namun tidak tamat. Jadi dunia madrasah adalah landasan utama dari pendidikannya di saat muda.

Kurikulum dan suasana pendidikan madrasah yang dialami oleh Lahmuddin Nasution jelas memberi peluang tumbuh suburnya kecenderungan tasawuf. Dalam satu perbincangan dengan K.H. Lukmanul Hakim Nasution (Pebruari 2008), beliau menyatakan bahwa pada tahun-tahun awal, di MTI Hajoran diajarkan secara reguler kitab *Syarah Hikam*. Pada periode selanjutnya kitab ini tidak lagi diajarkan di kelas formal, namun terus menjadi bagian dari diskursus tasawuf. Ketika penulis menjalani pendidikan tingkat aliyah di madrasah ini, 1979-1983, Kitab *Syarah Hikam* dibaca secara terbatas dalam majlis tersendiri di Masjid Madrasah pada malam-malam tertentu. Belakangan ketika sesudah di Medan, penulis sendiri baru menyadari bahwa ternyata dalam diskursus tasawuf, kitab ini dianggap sebagai kitab yang tinggi dan “sulit”. Menarik bahwa kemudian sejumlah besar dari murid-murid Lahmuddin Nasution di Medan memberinya apresiasi

⁴Dalam beberapa ceramah takziyah yang disampaikan oleh para teman dan muridnya, banyak yang menekankan kesederhanaan penampilan fisik dari Alm. Lahmuddin Nasution, dan memandangnya sebagai bagian dari gaya yang bersangkutan menghidupi tasawuf. Mereka, misalnya, menekankan bahwa beliau tidak termasuk yang menekankan pentingnya “asesori” keulamaan dalam artian fisik sebagaimana banyak diutamakan oleh para ulama. Di sisi lain beliau juga tidak terlalu menekankan perlunya atribut-atribut intelektualitas sebagaimana kerap ditekankan oleh para intelektual masa kini. Gaya berpakaian Lahmuddin Nasution memang sangat kasual, untuk ukuran keulamaan dan keintelektualan. Celana panjang, kemeja biasa (seringkali lengan pendek), plus kupiah *lobe* adalah adalah kesan yang paling umum diingat orang dari sosok ini.

tinggi, antara lain karena kemampuannya membaca dan menjelaskan kitab tersebut.⁵

Untuk konteks Madrasah Tarbiyah Hajoran, kitab *Maw'izah al-Mu'minin* menjadi buku yang sangat penting dan kiranya dapat dipandang sebagai salah satu sumber tasawuf. Ini tidak lain karena buku ini adalah semacam *abridgment* dari *magnum opus* sang sufi besar Abû Hamid Al-Ghâzalî yang sangat terkenal itu. Sentralitas kitab ini juga dapat menjelaskan “model” tasawuf yang menjadi pilihan Lahmuddin Nasution. Dalam wacana tasawuf, kitab ini jelas mengajarkan *tasawuf-syar'i* yang mewakili puncak keberhasilan dan kontribusi Al-Ghâzalî dalam dunia tasawuf. Lahmuddin Nasution dan para alumni Madrasah Tarbiyah Islamiyah pada umumnya menekankan aplikasi nilai-nilai kesalehan—yang sangat mungkin bernuansa sufistik—dalam aktivitas kehidupan. Tasawuf menjadi praktik yang tidak perlu lepas dari format kesalehan Islam dalam arti umum.

Tasawuf Sebagai Bagian Kepribadian

Arus takdir membawa Lahmuddin Nasution merantau, meninggalkan kampung menuju Medan pada usia yang relatif muda, 18 tahun, selepas menyelesaikan pendidikan di madrasah. Keseluruhan episode kehidupannya setelah diperantauan semakin menegaskan betapa tempaan keluarga dan pendidikan awalnya begitu membekas dalam. Dengan mengecualikan kedalaman ilmu dan keluasan wawasannya, hampir tak ada yang berubah dari sosok Lahmuddin Nasution. Beberapa komentar dari keluarga dan para tetangga di Hajoran menjadi testimoni terhadap ini. Bahkan dalam hal ilmu dan adab pun, Lahmuddin Nasution sangat menekankan keterikatannya dengan pendidikan awalnya. Suatu kali di Hajoran, ketika Lahmuddin Nasution sedang pulang kampung, dia didaulat untuk memberi ceramah di masjid. Ketika membuka ceramahnya dia menekankan bahwa betapa pun dia telah jauh merantau dan termasuk jarang pulang kampung, sesungguhnya apa yang akan dia ceramahkan adalah ilmu yang diperolehnya di Madrasah Tarbiyah Islamiyah Hajoran juga.⁶

⁵Hal ini terungkap beberapa kali dalam pidato-pidato takziah sehubungan dengan wafatnya Lahmuddin Nasution.

⁶Dalam beberapa kesempatan diskusi dengannya, Lahmuddin Nasution kerap mengingatkan bahwa masalah yang sedang jadi perbincangan sesungguhnya cukup dijawab dengan merujuk kembali kitab-kitab yang menjadi menu wajib di MTI Hajoran. Dalam bahasa “santai” Lahmuddin Nasution kerap mengatakan: “Ah, itu kan ilmu Hajoran”. Dalam momen-momen

Begitu pun tentu saja keliru untuk mengasumsikan bahwa kontak Lahmuddin Nasution dengan dunia tasawuf tidak mengalami perkembangan. Kelihatannya ada tiga poros interaksi terpenting antara Lahmuddin Nasution dan tasawuf, pasca periode awal di kampung halaman. *Pertama* adalah studi S-1 di IAIN Medan. *Kedua*, masa studi Pascasarjana di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *Ketiga*, forum-forum pengajian di tengah masyarakat. Saya kira ketiga poros interaksi ini memberi kontribusi tersendiri terhadap posisi dan pengaruh tasawuf dalam kehidupannya.

Pengalaman pendidikan awalnya di Hajoran jelas merupakan sebuah fondasi yang sangat kuat bagi Lahmuddin Nasution dalam kajian-kajian klasik, termasuk di dalamnya tasawuf. Meskipun kajian tasawuf di IAIN tidak merupakan kajian yang sangat penting, tetapi selalu saja ada di kalangan dosennya yang menjadi penekun tasawuf, baik dalam artian akademis maupun dalam artian lainnya. Di sinilah tampaknya persahabatan yang sangat dekat antara Lahmuddin Nasution dan T. M. Ali Muda menjadi relevan. Dalam sangat banyak kesempatan Lahmuddin Nasution memberi pujian dan apresiasi yang sangat tinggi terhadap sahabatnya ini sebagai penekun dan pengamal tasawuf dan memiliki akses yang sangat baik kepada khazanah tasawuf klasik.⁷ Sekali lagi, kitab *Syarh Hikam* sangat lazim muncul sebagai referensi dalam hal ini, baik sebagai referensi ilmu dan etika maupun sebagai standar praktis kompetensi mengakses sumber-sumber klasik.

Poros interaksi penting kedua antara Lahmuddin Nasution dengan tasawuf adalah ketika beliau menjalani pendidikan pascasarjana (S2 dan S3) di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Lahmuddin Nasution memutuskan mengikuti pendidikan pascasarjana pada tahun 1994 dan kemudian dia jalani hingga memperoleh gelar doktor (Dr.) pada 1998. Masa studi yang sangat singkat ini merupakan catatan tersendiri tentang Lahmuddin Nasution. Sepanjang periode ini, figur Prof. Harun Nasution jelas sangat sentral dalam proses perkembangan intelektualitas Lahmuddin Nasution.

membaca “kitab kuning”, dan terjadi kebuntuan, ia kerap mengatakan: “Mungkin kita perlu Uda Lukman atau Ustaz Ridwan,” untuk menekankan keterikatan emosionalnya (dan juga penulis sendiri) dengan almamater kami di Hajoran. (Kedua nama tersebut adalah dua ustaz senior “pentolan” dalam hal baca “kitab kuning” di MTI Hajoran).

⁷Di sisi lain Lahmuddin Nasution kerap sekali mengeluhkan betapa sulit baginya mencari mahasiswa yang benar-benar mumpuni dalam mengakses kitab-kitab klasik (kuning). T.M. Ali Muda juga dikenal sebagai guru dan teman akrab Lahmuddin Nasution dalam kajian ilmu Falak.

Prof. Harun adalah dosen yang secara langsung mengajarkan tasawuf di kelas Pascasarjana IAIN Jakarta, sebagai bagian dari mata kuliah Pemikiran Islam.

Penulis beruntung mendapatkan kesempatan untuk mendengar cerita dari kedua belah pihak (Lahmuddin Nasution dan Harun Nasution) tentang *intellectual engagement* mereka. Dalam hemat penulis keduanya saling mengagumi. Pada satu kesempatan penulis mendengar Prof. Harun berkomentar sangat positif tentang Lahmuddin Nasution. Secara spesifik, Prof. Harun memuji kekuatan akses Lahmuddin Nasution terhadap kitab-kitab klasik yang sangat mengagumkan, mengalahkan sejumlah mahasiswanya yang lain yang dia ketahui pernah lama menimba ilmu pengetahuan di Timur Tengah. Hal kedua yang dikomentari Prof. Harun adalah penampilan fisik yang sederhana, dan, ini yang khusus, peci hitam yang tak pernah lepas dari kepalanya. Hal ini juga menjadi catatan bagi sejumlah mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Jakarta yang seangkatan dengan beliau.

Sebaliknya, Lahmuddin Nasution juga sangat sering berkomentar positif tentang Profesor-nya yang satu ini. Di rumahnya terpampang foto dirinya di samping Prof. Harun. Kerap kali dia menunjukkan foto ini kepada anak-anaknya sambil berkata penuh takzim: “Ini adalah Guru saya.” Dia juga kerap bercerita bagaimana dia berlama-lama diskusi di kediaman Prof. Harun Nasution di Ciputat, sehingga dia merasa mengenal gurunya itu lebih dari sekedar yang kerap tertulis di media massa. Tentang gurunya yang satu ini, Lahmuddin Nasution kerap menceritakan beberapa kualitas penting: penghargaan terhadap ilmu pengetahuan, penghargaan terhadap waktu, konsistensinya dalam berpikir dan bertindak, kemauan membantu, dan kesederhanaan.

Kelihatannya, yang paling penting dari studi pascasarjana ini adalah terjadinya kontak Lahmuddin Nasution dengan tasawuf dengan cara yang benar-benar baru, yang belum pernah dialaminya pada periode sebelumnya. Di Program Pascasarjana IAIN Jakarta ia menerima tasawuf tidak terutama sebagai sebuah kriteria kesalehan. Di sini tasawuf disajikan dan dipelajari sebagai bagian dari diskursus intelektual-rasional, mengikuti model pendidikan yang diterima oleh Prof. Harun di McGill University, Kanada. Lahmuddin Nasution jelas mengalami pencerahan yang sangat penting dalam studinya di Jakarta. Yang paling mendasar adalah perluasan sumbernya dalam mempelajari Islam, termasuk di dalamnya tentang tasawuf. Program Pascasarjana IAIN Jakarta memfasilitasinya untuk

berkenalan dengan kajian-kajian tasawuf oleh para pengkaji Barat. Via studi pascasarjana ini Lahmuddin Nasution tidak saja fasih membaca karya-karya klasik Islam yang diwariskan oleh para ulama semacam Al-Bisthami, Al-Ghâzalî, Al-Qusyayri, Al-Kalabadzi, atau Al-Naqsyabandi; kini dia juga mengakses informasi tentang tasawuf dari para penulis Barat kontemporer semacam Massignon, Arberry, Schimmel, atau van Bruinessen. Menurut penulis, berkat pendidikan pascasarjana lah Lahmuddin Nasution dapat memberi apresiasi yang patut terhadap kedua arus intelektual ini. Di depan penulis, beliau pernah mengekspresikan kekagumannya terhadap karya van Bruinessen tentang *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*.⁸ Memperoleh akses kepada tradisi yang lebih variatif, tampaknya, tidak merubah sosok Lahmuddin Nasution dari penekun kitab-kitab *turast*. Bagaimana pun juga dia tetaplah seorang sosok yang mendasarkan sebagian besar aktivitas ilmiahnya pada tradisi intelektual Islam abad pertengahan.⁹ Inilah yang barangkali membuatnya sangat gembira ketika Program Pascasarjana IAIN SU menawarinya mengajarkan Studi Naskah Tasawuf.¹⁰

Betapa pun juga, dimensi tasawuf dari sosok Lahmuddin Nasution mendapatkan pendefinisian finalnya dalam persentuhan langsung dengan umat. Lahmuddin Nasution memang seorang yang sangat aktif di tengah masyarakat, memberikan pencerahan dalam bentuk pengajian-pengajian. Di antara pengajian-pengajiannya adalah Pengajian Tasawuf. Sejumlah murid pengajian tasawufnya menggaris bawahi bahwa bagi mereka Lahmuddin Nasution adalah contoh hidup dari ajaran tasawufnya. Ajaran, tampilan fisik, adab dan tata kramanya dipandang sebagai perwujudan dari penghayatan beliau tentang tasawuf. Dari keterlibatan di level akar rumput ini pula lah tercipta semacam posisi sosio-religius Lahmuddin Nasution yang khas di mata umat, utamanya para murid-muridnya. Agaknya, analisis terhadap posisi sosio-religius inilah yang kemudian mendorong

⁸Karya yang dimaksudkan adalah Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995) dan *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996).

⁹Dalam ceramah pada peringatan 40 hari wafatnya Lahmuddin Nasution, seorang murid yang juga temannya, Hafiz Yazid, menggarisbawahi keteguhan dan konsistensi Lahmuddin Nasution di tengah berbagai arus pemikiran keagamaan yang sedang marak berkembang. Bagi Hafiz Yazid, Lahmuddin Nasution itu ibarat “tonggak di pasir”, semakin digoyang semakin kokoh tertancap.

¹⁰Beliau juga menjadi dosen Studi Naskah Kalam dan Studi Naskah *Ushûl Fiqh* di tempat yang sama.

Prof. Syahrin Harahap menyatakan bahwa sosok Lahmuddin Nasution paling tepat disemati gelar “Tuan Guru”,¹¹ sebuah sebutan yang sarat muatan, termasuk di dalamnya rujukan terhadap dimensi sufistik dari seseorang.

Penutup

Dalam artian tertentu kehidupan Lahmuddin Nasution dekat dengan tasawuf. Beliau jelas pembaca khazanah tasawuf, baik yang klasik maupun yang modern. Miliu keluarga yang religius berpadu dengan pendidikan madrasah menjadi awal yang baik bagi perkembangan selanjutnya. Pendidikan lanjutannya hingga ke tingkat doktoral memberi pengayaan lebih lanjut berkenaan dengan materi, sumber, dan metodologi tasawufnya. Ketika ini semua dipadukan dengan konsistensi keterlibatan di tengah masyarakat, lahirlah sosok Lahmuddin Nasution, sebagaimana dia dikenal dan dikenang orang. []

¹¹Hal ini disampaikan oleh Prof. Syahrin Harahap dalam ceramah takziah wafatnya Lahmuddin Nasution. Bagi penulis, ceramah ini secara instan mengingatkan kepada “Tuan Guru” Sufi, Syeikh Wahab Rukan dari Babussalam Langkat. Wallahu A’lam. Apakah Prof. Syahrin Harahap sesungguhnya ingin memasukkan Lahmuddin Nasution dalam jajaran para sufi besar Sumatera Utara.

LAHMUDDIN NASUTION DAN *USHÛL* FIKIH

Oleh: Nawir Yuslem

Ilmu fikih dan *ushûl* fikih adalah salah satu disiplin ilmu yang menonjol dikuasai oleh Alm. Lahmuddin Nasution. Selain itu, Beliau juga menguasai ilmu-ilmu keislaman lainnya, seperti ilmu tasawuf dan ilmu falak, yang penguasaannya terhadap ilmu-ilmu tersebut cukup baik dan mendalam, bahkan dapat dikatakan setara dengan penguasaan beliau terhadap ilmu fikih dan *ushûl* fikih. Meskipun cukup banyak disiplin ilmu yang dikuasainya, disiplin ilmu yang secara formal dihubungkan kepada Alm. Lahmuddin Nasution adalah ilmu fikih dan *ushûl* fikih. Hal tersebut ditandai dengan hasil penelitian beliau sebagai karya puncaknya pada jenjang pendidikan strata tiga (doktor), dalam bentuk disertasi, yaitu tentang pemikiran fikih Imâm Al-Syâfi'î, khususnya tentang *Qawl Qadim* dan *Qawl Jadid*-nya Imâm Al-Syâfi'î. Karya disertasi tersebut selanjutnya telah diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Al-Syâfi'î*.¹

Tulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan sekelumit tentang penguasaan dan pemikiran Alm. Lahmuddin Nasution mengenai ilmu fikih dan *ushûl* fikih. Secara sistematis tulisan ini akan dimulai dengan pengungkapan secara ringkas awal pengenalan penulis dengan beliau dan tentang sebagian perjalanan pengembaraan ilmiah beliau, selanjutnya dikemukakan sebagian pemikiran beliau tentang ilmu fikih dan *ushûl* fikih dari beberapa karya beliau yang sempat penulis baca, dan kemudian dilanjutkan dengan tinjauan atau analisis terhadap konsep atau pemikiran yang beliau tuliskan tersebut.

¹Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Al-Syâfi'î*. Bandung: Penerbit PT Remaja Rosda Karya, 2001.

Lahmuddin Nasution: Guru dan Sahabat

Penulis mengenal Alm. Lahmuddin Nasution, pertama sekali adalah pada saat beliau mengawas dan mengarahkan peserta ujian PGA 6 Th dalam mata ujian fiqih/*ushûl* fiqih, hadits/musthalah hadits, dan mata pelajaran lainnya yang diujikan di PGA Negeri Medan pada tahun 1976, yang penulis sendiri pada saat itu adalah salah satu dari peserta ujian tersebut. Pada pertemuan pertama itu, meskipun penulis belum mengenal beliau, tetapi penulis telah mendapatkan kesan bahwa beliau adalah seorang yang sangat menguasai Ilmu-ilmu Keislaman, Bahasa Arab dan kitab-kitab yang berbahasa Arab lainnya. Dari pertemuan yang singkat tersebut, penulis juga mendapatkan kesan yang positif tentang pribadi beliau yang amat pemurah dalam bidang ilmu pengetahuan dan mendalam penguasaannya terhadap ilmu pengetahuan keislaman.

Selanjutnya, penulis lebih jauh dapat mengenal beliau setelah penulis diterima sebagai pegawai negeri di IAIN SU pada tahun 1985, yang pada saat itu penulis ditempatkan sebagai staff Seksi Pengajaran Fakultas Syari'ah IAIN SU, dan Dr. Lahmuddin Nasution pada saat itu menjabat sebagai Kepala Seksi Pengajaran Fakultas Syari'ah IAIN SU. Setelah itu, komunikasi antara penulis dengan beliau semakin lancar dan semakin intensif, baik dalam bidang pekerjaan, demikian juga dalam bidang ilmu pengetahuan.

Intensitas komunikasi ilmiah antara penulis dengan Lahmuddin Nasution semakin meningkat setelah penulis bertemu dengan beliau di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1995 sekembalinya penulis dari Montreal Canada setelah menyelesaikan Program Master (S2) di McGill University, Montreal Canada. Di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta penulis sempat mengambil beberapa mata kuliah yang sama dengan beliau sehingga penulis dan beliau berada di kelas yang sama, baik dalam mata kuliah Prof. Harun Nasution, atau mata kuliah dosen lainnya. Sejumlah mata kuliah yang terkait dengan fikih atau hukum Islam yang sama-sama mengambil dengan penulis adalah mata kuliah *qawaid fiqhiyyah* yang pada saat itu diasuh oleh Dr. M. Sayyid Agil Al-Munawwar, M.A. dan Sejarah Sosial Hukum Islam yang diasuh oleh Dr. M. Atho' Mudzhar, MSPD. Kedua mata kuliah tersebut sangat mendukung dalam mendalami dan menerapkan ilmu *ushûl* fikih.

Selain komunikasi ilmiah yang terjadi di kelas PPS IAIN Syahid., Jakarta antara penulis dengan Alm. Lahmuddin Nasution, komunikasi yang intensif dengan beliau juga terjadi di luar kelas, baik menyangkut

tema-tema kehidupan keseharian, ataupun tema-tema ilmiah dengan berbagai disiplin ilmu keislaman yang diselenggarakan di dalam Forum Diskusi Ikatan Keluarga Peserta Program Pascasarjana Asal Sumatera Utara (IKPPSU), yang pada saat penulis datang ke Jakarta, beliau adalah sebagai Ketua Forum tersebut (Periode 1996-1997), dan setelah periode beliau berakhir maka penulis lah yang menggantikan beliau sebagai Ketua IKPPSU (Periode 1997-1998). Setelah menyelesaikan program S3, penulis juga berkesempatan mengikuti kegiatan ilmiah bersama dengan Lahmuddin Nasution, di antaranya menyajikan makalah dengan topik yang sama dalam bidang *ushûl* fikih, yaitu “*Relevansi Ushûl Fikih Dalam Menjawab Masalah Hukum Islam Kontemporer*” yang dilaksanakan pada kegiatan *Islamic Book Fair 2006* Forum Para Mujaddida BEM IAIN SU pada tanggal 17 s/d 22 April 2006 di Kampus II IAIN SU Medan. Makalah Lahmuddin Nasution tersebut, kemudian, diterbitkan pada Jurnal *Analytica Islamica*, Vol. 8 No. 1, Mei 2006.

Banyak sekali ilmu pengetahuan dan pengalaman yang berharga yang penulis peroleh dari Alm. Lahmuddin Nasution selama penulis bergaul dan dekat dengan beliau, baik sejak penulis menjadi staff Seksi Pengajaran Fakultas Syari’ah IAIN SU yang beliau ketika itu adalah Kasi Pengajaran FS IAIN SU, demikian juga pada saat bersama-sama dengan beliau di Ciputat, ketika mengikuti Program S3, bahkan sampai pada saat akhir hayat beliau komunikasi ilmiah antara penulis dengan Lahmuddin Nasution terus berlangsung secara intensif, di antaranya adalah bahwa sampai akhir hayat beliau, beliau menjabat sebagai Ketua Majelis Pertimbangan Akademik (MPA) Program Pascasarjana IAIN SU dan penulis adalah Sekretaris MPA tersebut, yang dalam berbagai kegiatan MPA tersebut penulis juga menyerap banyak ilmu dan pengalaman dari beliau. Kondisi inilah yang kemudian menambah keyakinan penulis bahwa beliau itu bagi penulis adalah guru dan juga sahabat.

Lahmuddin Nasution dan *Ushûl* Fikih

Ilmu *Ushûl* Fikih, sebagaimana yang didenifinisikan oleh Lahmuddin adalah “keseluruhan kajian menyangkut kaidah-kaidah dan metodologi penggalan hukum syari’ah ‘amaliah dari dalil-dalil *tafshili*”.² Berdasarkan

²Lahmuddin Nasution, “*Relevansi Ushûl Fiqh Dalam Menjawab Masalah Hukum Islam Kontemporer*”, *Analytica Islamica*, Vol. 8 No. 1, Mei 2006, hlm. 153.

definisi di atas, Lahmuddin Nasution menguraikan ruang lingkup dan sistematika ilmu *ushûl* fikih kepada *empat bagian*, yaitu:

1. Hukum. Pada bagian ini, pembahasan terutama berkenaan dengan pengertian hukum, pembagian dan macam-macamnya, meliputi hukum syar'i dengan kedua jenisnya, taklifi dan *wad'i* dengan rinciannya masing-masing.
2. Dalil /sumber hukum. Kajian ini ditujukan kepada hal-hal yang dipandang sebagai sumber (*masadir*; tempat pengambilan) hukum, serta hal-hal yang dapat menunjukkan keberadaan hukum itu, meliputi pembahasan tentang Al-Qur'an, al-Sunnah, *ijmâ'*, *Qiyâs*, *istihsan*, *mashlahah al-mursalah*, *'urf*, *sadd al-zari'ah*, dan *Syar' man qablana*. Masing-masing sumber diperbincangkan pengertian dan batas-batasnya, kehujujahannya, dan posisinya dalam urutan dalil-dalil.
3. *Turuq al-Istidlal*. Pada bagian ini dibahas kaidah-kaidah yang harus dipedomani dalam ijtihad sebagai upaya penelusuran dalil-dalil dan penarikan kesimpulan hukum dari dalil-dalil terkait. Pembahasan meliputi bentuk-bentuk (*siyaq*) kalimat yang terdapat di dalam *nashsh-nashsh* Alquran dan Sunnah, penunjukkan masing-masing kepada hukum masalah terkait, serta hubungan penunjukan yang satu dengan yang lainnya. Selain itu, dibahas juga pengertian *ijma'*, kehujuhan dan macam-macamnya, pengertian *qiyâs*, rukun-rukun dan syarat-syaratnya masing-masing, macam-macam dan *maratib al-qiyâs*, *qiyâs al-'illah*, *qiyâs al-syabah*, *madarik al-'illah*, *al-qawdih*, dan *al-istidlal*. Demikian juga hal-hal yang menyangkut *istihsan* dan dalil-dalil berikutnya, serta langkah-langkah operasional ijtihad, *sard al-adillah* atau *istikhaj*.
4. Mujtahid. Pada bagian ini, kajian ditujukan kepada kriteria mujtahid, perangkat ilmu yang harus dikuasai untuk menunjang kompetensi ijtihad, macam-macam ijtihad dan peringkat mujtahid, serta hukum melakukan ijtihad itu sendiri. Dalam kaitan ini juga dibahas persoalan fatwa, taklid, *ittiba'*, dan *talfiq*.³

Penguasaan terhadap ruang lingkup dan sistematika *ushûl* fikih di atas, menurut Lahmuddin Nasution, adalah sebuah kemestian bagi seorang mujtahid dalam merumuskan hukum-hukum di dalam Islam, terutama terhadap kasus-kasus yang tidak diatur hukumnya secara eksplisit di dalam Alquran dan Sunnah.

³Nasution, "Relevansi *Ushûl Fiqh*," hlm. 154-155.

Lahmuddin, melalui tulisan dan karyanya, kelihatannya cenderung mengikuti pendapat Imâm Al-Syâfi'î dalam meyakini bahwa hukum Allah swt meliputi seluruh kasus-kasus, baik yang telah ataupun yang akan terjadi, sehingga tidak satupun kasus atau peristiwa yang terjadi di muka bumi ini yang luput dari hukum Allah. Di dalam tulisannya, Lahmuddin Nasution mengutip pernyataan Imâm Al-Syâfi'î sebagai berikut: “Kita tahu secara pasti, bahwa tidak ada satu kasus pun yang sunyi dari hukum Allah ta’ala yang dinisbahkan kepada syari’at Muhammad Saw”.⁴ Pandangan yang demikian diperkuat oleh Imâm al-Haramain Al-Juwaynî, seorang ulama besar dari kalangan mazhab Al-Syâfi'î dan juga guru dari Imâm Al-Ghâzâlî, sebagaimana dikutip oleh Lahmuddin, yang mengatakan: “Sudah merupakan pandangan pasti dan *qath’i* di kalangan kami bahwa tidak ada satu kejadian pun yang sunyi dari hukum Allah Ta’ala yang dipetik dari kaidah syara”.⁵

Meskipun kedua pernyataan dari Imâm Al-Syâfi'î dan Imâm Al-Haramain di atas menjadi argumen yang mendukung kesimpulannya tentang telah dicakupnya keseluruhan permasalahan hukum di dalam Alquran dan Sunnah, Lahmuddin Nasution juga menyadari dan mengakui bahwa kedua sumber hukum Islam di atas tidaklah secara rinci dan eksplisit mengatur hukum seluruh permasalahan dan kasus-kasus hukum yang terjadi dan yang akan terjadi di dalam kehidupan umat manusia ini. Dengan demikian beliau menyimpulkan bahwa karena terbatasnya jumlah ayat Alquran dan Sunnah, maka tidak mungkin bagi keduanya untuk menegaskan hukum segala permasalahan secara rinci, dan hanya sedikit hukum yang diungkapkan secara jelas (*nashsh*) di dalam Alquran dan Sunnah.⁶ Pandangan di atas diambil landasan argumentasinya oleh Lahmuddin Nasution dari kesimpulan Imâm Al-Haramain yang dikutipnya sebagai berikut: “*Nashsh-nashsh* al-Kitab dan al-Sunnah itu adalah terbatas dan *ijma’* juga demikian, ... padahal, kita mengetahui secara pasti bahwa peristiwa yang diharapkan akan terjadi tidak ada batasnya. ...”.⁷

Dalam kasus-kasus yang tidak dijelaskan hukumnya secara tegas oleh *nashsh* maka pada saat itulah seseorang itu harus berijtihad untuk menemukan hukumnya dengan mempedomani metode dan kaidah-kaidah

⁴Imâm Al-Haramain Al-Juwaynî, *al-Burhan fi Ushûl al-Fiqh* (Qatar: Syaikh Khaligfah), Juz II, hlm. 1116; Nasution, “*Relevansi ...*,” hlm. 156.

⁵Al-Juwaynî, *al-Burhan*, hlm. 743; Nasution, “*Relevansi ...*,” hlm. 156.

⁶Nasution, “*Relevansi...*,” hlm. 156.

⁷Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 743.

ijtihad yang dibahas di dalam *ushûl* fikih. Lahmuddin Nasution membagi kaidah-kaidah tersebut kepada kaidah-kaidah *al-lughawiyah*, yang dipergunakan untuk merumuskan hukum pada masalah yang masih berada dalam wilayah *lughat* (kebahasaan), dan kaidah-kaidah *al-ushûliyyah*, apabila kasus yang sedang dibahas itu telah melampaui batas-batas kebahasaan, sehingga penggunaan metode *qiyâs*, *istislah* atau *istihsan* diperlukan.⁸

Dalam pelaksanaan ijtihad, langkah-langkahnya, menurut Lahmuddin Nasution, dapat diringkaskan, sebagai berikut:

1. Mencari pada *nashsh-nashsh* al-Kitab (Alquran) dan Sunnah;
2. Mencari pada *zawahir al-Kitab* dan *al-Sunnah*, termasuk *mantuq* dan *mafhum*, serta pada perbuatan-perbuatan Rasulullah Saw. (hadis *fi'li*);
3. Mencari pada *ijma'* ulama;
4. Mencari *al-ushûl* dan *al-qiyâs*.⁹

Dengan mempergunakan langkah-langkah tersebut, Lahmuddin Nasution yakin bahwa seorang mujtahid tidak akan mengalami kesulitan dalam menemukan jawaban bagi kasus-kasus yang berkembang dalam segala bidang hukum. Lahmuddin Nasution berkesimpulan bahwa kelemahan dalam penyelesaian masalah kontemporer yang berkembang pada berbagai bidang ilmu bukanlah terletak pada *ushûl* fikih sebagai metodologi ijtihad, tetapi justru yang menentukan adalah pada penguasaan kaidah-kaidah ilmu *ushûl* fikih itu oleh mereka yang diberi kepercayaan untuk berfatwa atau berijtihad.¹⁰

Pemikiran fikih dan *ushûl* fikih Lahmuddin Nasution semakin terlihat kesejalanannya dengan pemikiran Imâm Al-Syâfi'î, dan bahkan justru mengikuti dan menerapkan kaidah-kaidah Imâm Al-Syâfi'î dan mazhab Al-Syâfi'î dalam merespons perkembangan hukum Islam di zaman modern ini, yaitu melalui salah satu karya monumental beliau yang berjudul "*Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Al-Syâfi'î*", yang karya tersebut berasal dari disertasinya yang secara khusus meneliti dan membahas *qawl qadim* dan *qawl jadid* Imâm Al-Syâfi'î.

Dalam kesimpulannya tentang *Qawl Qadim* dan *Qawl Jadid* Imâm Al-Syâfi'î, Lahmuddin Nasution menegaskan bahwa mazhab Al-Syâfi'î,

⁸Nasution, "*Relevansi...*," hlm. 157.

⁹Nasution, "*Relevansi...*," hlm. 158.

¹⁰Nasution, "*Relevansi...*," hlm. 160.

dengan dinamika yang dimilikinya, sangat mendukung pembaharuan hukum pada masa modern ini, yang selalu membangkitkan semangat ijtihad, menyerukan penataan kembali hukum Islam, serta penyusunan undang-undang sesuai dengan kemajuan zaman.

Qawl qadim dan *qawl jadid* Imâm Al-Syâfi'î, yang difatwakannya di daerah yang berbeda, yaitu Bagdad dan Mesir, mengalami perubahan antara satu fatwa dengan fatwa yang lain adalah karena, menurut Imâm Al-Syâfi'î, setiap kasus yang terjadi menuntut ijtihad tersendiri, dan fatwa harus senantiasa baru sesuai dengan hasil ijtihad terakhir dan tidak terikat dengan fatwa terdahulu. Hal demikian jelas menunjukkan dinamika hukum di dalam mazhab Al-Syâfi'î.

Dinamika hukum di dalam mazhab Al-Syâfi'î tersebut terutama terjadi melalui penggunaan *qiyâs* sebagai upaya pengembangan hukum dengan pendekatan maknawi. Menurut Al-Syâfi'î ada beberapa kriteria yang harus terpenuhi di dalam penggunaan *qiyâs* tersebut, yaitu: keharusan adanya kasus *ashal* sebagai rujukan, kejelasan *'illah*, dan tidak bertentangan dengan *nashsh*.¹¹

Tinjauan Terhadap Pemikiran *Ushûl* Fikih Lahmuddin Nasution

a. Hukum dan *mashlahah*

Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa Lahmuddin Nasution membagi kaidah-kaidah ijtihad kepada dua bahagian, yaitu: *pertama*, kaidah-kaidah *al-lughawiyah*, yang dipergunakan untuk merumuskan hukum pada masalah yang masih berada dalam wilayah *lughat* (kebahasaan), dan *kedua*, kaidah-kaidah *al-ushûliyyah*, apabila kasus yang sedang dibahas itu telah melampaui batas-batas kebahasaan, sehingga penggunaan metode *qiyâs*, istilah atau istihsan diperlukan.¹² Penggunaan kaidah yang kedua, yaitu kaidah-kaidah *al-ushûliyyah*, di dalam berijtihad, dalam istilah lain sering juga disebut dengan perumusan hukum melalui pendekatan *maqasid al-syari'ah*. Hakikat dasar dari *maqasid al-syari'ah* adalah pemeliharaan terhadap kemashlahatan hamba (manusia), dan metode yang sering digunakan melalui pendekatan ini adalah *qiyâs*, *istislah* dan *istihsan*.

¹¹Nasution, *Pembaharuan ...*, hlm. 270-271.

¹²Nasution, "Relevansi...", hlm. 157.

Seluruh hukum yang disyari'atkan Allah adalah untuk kemashlahatan hamba. Apabila diteliti ayat-ayat hukum di dalam Alquran, terdapat indikasi bahwa di dalam penetapan hukum-hukum tersebut sering kali dikaitkan dengan kemashlahatan manusia, seperti keharaman pembunuhan, larangan meminum khamar dan sebagainya. Dapat dipastikan, karenanya, bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara hukum dan mashlahat dan karakteristik ini sekaligus telah mendorong sebahagian ulama mujtahid untuk senantiasa mempertimbangkan kemashlahatan ketika merumuskan sesuatu hukum. Mereka berkesimpulan bahwa tujuan *tasyri'* tidaklah hanya untuk mewujudkan keta'atan kepada Allah swt. semata, tetapi juga sebagai sarana untuk memelihara dan mewujudkan kemashlahatan manusia.

Perumusan hukum melalui ijtihad atas dasar mewujudkan kemashlahatan dan menolak kemudaratatan, telah dipraktekkan oleh para ulama semenjak periode awal Islam. Dalam penggunaan ijtihad untuk merumuskan hukum terhadap kasus-kasus baru, terdapat variasi di kalangan para ulama, hal ini terutama, karena adanya perbedaan pengalaman atau prinsip-prinsip yang diperpegangi dalam memahami nashsh yang ada, terlebih lagi apabila dikaitkan dengan perbedaan situasi dan kondisi yang berkaitan dengan kasus tersebut. Imâm Al-Syâfi' umpamanya, seperti yang telah dijelaskan oleh Lahmuddin Nasution di atas, mempunyai *qawl qadim* dan *qawl jadid*, yang hal ini menunjukkan adanya kemungkinan penetapan hukum yang berbeda terhadap satu kasus yang sama, karena perbedaan tempat dan kondisi. Dalam konteks inilah, Joseph Schacht berargumen bahwa terdapat hubungan antara variasi ajaran yang ditetapkan oleh para Imâm Mazhab dengan perbedaan geografis yang mereka miliki masing-masing.¹³

Meskipun *mashlahah* sering dihubungkan dengan Mâlik b. Anas,¹⁴ bahkan Abû Zahrah secara keliru telah menghubungkan sejumlah konsep *mashlahah mursalah* kepada Mâlik, yang sebenarnya, apabila ditelusuri secara lebih cermat, adalah berasal dari Al-Juwaynî,¹⁵ seorang ulama besar dari lingkungan mazhab Al-Syâfi'î, *mashlahah* sebagai suatu *technical*

¹³Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1950), hlm. 7.

¹⁴Ahmad Al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'Inda al-Syatibi* (Beirut : al-Mu'assasah al-Jami'iyyah li al-Dirasat wa al-Nusyur wa al-Tawzi', Cet. Pertama, 1312 H / 1992 M), hlm. 299.

¹⁵Lihat Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (T.tp.: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.), hlm. 279; Id. *Mâlik Hayatuhu wa 'Asruhu* (Kairo : Dar al-Fikr al-Arabi, Cet. Kedua 1964), hlm. 400–401; Abû Ishaq Ibrahim b. Musa b. Muhammad Al-Lakhmî Al-Syatibî, *al-I'tisam*, Ed. Ahmad 'Abd Al-Syafi'î (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, cet. Kedua 1415 H/ 1995 M), 2

legal term belum eksis pada masa Imâm Mâlik dan juga pada masa Al-Syâfi'î, dan bahkan keduanya, sepanjang penelitian Rudi Paret, belum menggunakan terma *mashlahah*, oleh karenanya, lanjut Paret, konsep *mashlahah* ini tentunya berkembang setelah masa Al-Syâfi'î.¹⁶ Terma *mashlahah* baru secara serius dibicarakan di kalangan para ulama abad 5 H (abad 11 Masehi), dan Imâm Al-Haramain Al-Juwaynî (w. 478 H / 1085 H),¹⁷ lebih lanjut Paret menegaskan, adalah ulama pertama di antara para pendukung konsep *mashlahah* (*istishlah*) yang menggunakan terma *istishlah*.¹⁸

Imâm Al-Haramain Al-Juwaynî, yang oleh sebagian ulama dinyatakan sebagai seorang mujtahid *mustaqil*,¹⁹ mempunyai pemikiran sendiri dan mandiri dalam berbagai aspek di bidang *ushûl* fikih yang tidak atau belum

Juz: juz 2, hlm. 358–359, 309, 361; Bandingkan dengan Abu Al-Ma'ali Abd. Al-Mâlik b. 'Abd Allâh Al-Juwaynî, *Ghiyats al-Umam fi al-Tiyats al-Zulam (al-Ghiyatsi)*, Ed, 'Abd Al-Azim Al-Dib (Duhah: Kantor Kementrian Agama Qatar, 1400 H. / 1980 M.), hlm. 264, 266, 268-270, 283, 285.

¹⁶Paret, *Istihsan and Istishlah*, hlm. 257.

¹⁷Pengarang kitab *al-Burhan fi Ushûl al-Fiqh*, ed. 'Abd Al-Azim Al-Dib (Kairo: Dar Ansar, 1400 H / 1980), 2 jilid: 1463 hlm. Nama lengkap beliau adalah Abû Al-Ma'ali 'Abd. Al-Mâlik b. Abi Muhammad 'Abd Allâh b. Yusuf b. Muhammad b. Hayyuyah Al-Juwaynî, dan terkenal dengan sebutan Imâm Al-Haramain. Dia dilahirkan di Busytanikan, sebuah desa di dekat Nisapur pada tanggal 18 Muharram 419 H/ 17 Februari 1028 M. Dia dikenal sebagai salah seorang pakar ilmu fiqh (*ushûl al-fiqh*) dan ilmu kalam pada masanya. Karyanya dalam bidang *ushûl al-fiqh* adalah *Kitab al-waraqat fi ushûl al-Fiqh*, dan metodologinya lebih terlihat pada kitabnya *al-Burhan*. Lihat C. Brockelmann (L. Gardet), "Al-Djuwayni," *The Encyclopedia of Islam*, New edition, eds. B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht (Leiden: E.J. Brill, 1983), vol. II, hlm. 605; 'Abd 'Allah Mustafa Al-Maraghi, *al-Fath al-Mubin fi Tabaqat al-Ushûliyyin* (Beirut: Muhammad Amin Damj wa Syirkah, 1974), juz 1, hlm. 260. Uraian lebih lanjut secara detail tentang dirinya akan dibicarakan pada bab II yang akan datang.

¹⁸Paret, *Istihsan and Istishlah*, hlm. 257.

¹⁹Para Ulama membagi mujtahid kepada empat tingkatan, yaitu :

- 1) *Mujtahid Mustaqil*. Ini adalah merupakan tingkatan tertinggi dari *mujtahid*. Kelompok ini telah memenuhi keseluruhan syarat-syarat ijtihad, yaitu memiliki pengetahuan yang memadai tentang Bahasa Arab, Al-Qur'an, Sunnah, dengan mempergunakan *qiyâs*, berfatwa atas dasar *mashlahat* yang diamatinya, mempergunakan *istihsan*, *sadd al-zari'ah* dan metode-metode istinbat lainnya. Termasuk ke dalam kelompok ini diantaranya adalah para fuqaha' di kalangan Sahabat Rasul dan tabi'in, Imâm Mazhab yang empat, dan lain-lain.
- 2) *Mujtahid Muntasib*. Yaitu mujtahid yang secara metodologi terikat kepada, dan mengikuti, Imâmnya, namun dalam hal perumusan hukum atau aplikasi ijtihadnya terhadap *furu'*, dilakukannya secara mandiri sehingga hasilnya bisa sejalan dengan Imâm-nya atau justeru berbeda. Jadi dalam hal *ushûl* mereka sama, tetapi dalam hal *furu'* mereka bisa sama dan juga berbeda. Umpamanya adalah Imâm Muzanni di dalam Mazhab Syafi'i.
- 3) *Mujtahid fi al-madzhab*. Mujtahid pada tingkatan ini mengikuti Imâm madzhabnya dalam hal *ushûl* dan *furu'* sekaligus. Aktifitas mereka dalam ijtihad adalah merumuskan hukum terhadap masalah-masalah yang tidak atau belum dirumuskan oleh Imâmnya. Kegiatan mereka berkaitan dengan *tahqiq al-manat*, yaitu menemukan (menentukan) tempat meng-

disinggung oleh para ulama yang terdahulu dari padanya. Sebagai seorang mujtahid, pemikirannya terlihat berpengaruh pada, atau sekurang-kurangnya mewarnai, pemikiran para ulama yang semasa atau yang datang setelahnya, baik ulama dari kalangan Al-Syâfi'yyah atau yang bukan Al-Syâfi'yyah. Di antara mereka adalah Imâm Al-Ghâzalî, Ibn Taimiyyah, Al-Syatibi, Ibn Al-Subki, Al-Izz Al-Dîn b. 'Abd. Al-Salam, dan lain-lain.

Khusus Imâm Al-Ghâzalî, sebagai muridnya, banyak mengikuti pemikiran Al-Juwaynî, yang terlihat pada sejumlah karyanya dalam bidang *ushûl* fikih. Hal tersebut tidaklah mengherankan, karena keduanya adalah guru dan murid, dan tidak jarang terjadi seorang murid mengadopsi dan mengikuti pemikiran gurunya. Akan tetapi, Al-Ghâzalî lebih populer dari gurunya, Al-Juwaynî, terutama dalam bidang *ushûl* fikih. Karya Al-Ghâzalî banyak tersebar dan dibaca oleh para peminat dan pengkaji *ushûl* fikih, sehingga sebahagian besar pemikiran tentang *ushûl* fikih yang pada hakikatnya merupakan pemikiran Al-Juwaynî. Namun karena karya Al-Juwaynî tidak tersebar luas dan dibaca oleh banyak orang maka pemikiran tersebut dinyatakan oleh mereka yang datang kemudian sebagai pendapat Al-Ghâzalî.

Konsep tentang *maqashid al-syari'ah*, yaitu teori perumusan (*istinbath*) hukum dengan menjadikan tujuan penetapan hukum syara' sebagai referensinya yang dalam hal ini ide utamanya adalah *mashlahah*-, yang didiskusikan oleh Al-Ghâzalî didalam karya *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushûl*,²⁰ dan kemudian dibicarakan secara luas di dalam karyanya *Syifâ' al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'li*,²¹ ide dasarnya dan bahkan sejumlah detail dari pembahasannya adalah berasal dari Al-Juwaynî sebagaimana termuat di dalam *al-burhan*, khususnya jilid 2 ketika dia membahas tentang *qiyâs*.

b. Penetapan Hukum dengan Metode Qiyâs.

gantungan (*'illat*) sesuatu hukum, artinya menerapkan *'illat-illat* hukum yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu terhadap kasus-kasus yang tidak dialami oleh para pendahulu tersebut, dan mujtahid pada tingkatan ini tidak akan berijtihad pada masalah-masalah yang telah dirumuskan hukumnya oleh pada Imâm mazhabnya.

- 4) *Mujtahid Murajih*. Yaitu ulama yang hanya melakukan *tarjih* terhadap beberapa pendapat tentang hukum sesuatu yang telah dirumuskan oleh para mujtahid yang berada pada tingkatan di atasnya. Dengan demikian, mujtahid tingkatan keempat ini tidak merumuskan hukum terhadap masalah-masalah yang belum ada hukumnya atau yang belum dirumuskan oleh para mujtahid yang berada di atas tingkatannya. Lihat Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, hlm. 389-396.

²⁰Ed. Muhammad Hasan Hitu (Damaskus: Dâr Al-Fikr, 1400 H/ 198 H).

²¹ed. Hamad'Ubayd Al-Kabisi (Baghdad: Matba'at al-Irsyad, 1390 H / 1971 M), hlm. 744.

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa dalam pelaksanaan ijtihad, langkah-langkahnya, menurut Lahmuddin Nasution, dapat diringkas, sebagai berikut:

1. Mencari pada *nashsh-nashsh* al-Kitab (Alquran) dan Sunnah;
2. Mencari pada *zawahir al-Kitab* dan *al-Sunnah*, termasuk *mantuq* dan *mafhum*, serta pada perbuatan-perbuatan Rasulullah Saw. (hadis fi'li);
3. Mencari pada ijma' ulama';
4. Mencari *al-ushûl* dan *al-qiyâs*.²²

Dari keempat metode di atas, maka *qiyâs* adalah metode yang paling sering dan efektif dipergunakan dalam merumuskan hukum terhadap kasus-kasus baru yang terjadi yang belum diatur oleh *nashsh* dan juga oleh ijma' tentang status hukumnya.

Qiyâs menurut Al-Juwaynî, salah seorang ulama besar dari mazhab Al-Syâfi'î, merupakan metode *istinbath* hukum yang tidak berdiri-sendiri. Meskipun demikian, Al-Juwaynî memberikan perhatian yang cukup besar terhadap *qiyâs* ini, sehingga dia mengkhususkan pembahasan tentang *qiyâs* tersebut pada lebih dari dua pertiga dalam juz 2 kitabnya *Al-Burhan*. Di dalam pengantar juz 2 tersebut Al-Juwaynî mengatakan "Sesungguhnya kami mengkhususkan kitab (juz 2) ini dengan uraian yang cukup luas mengingat begitu besarnya kepentingan terhadap permasalahannya dan mendesaknyanya kebutuhan terhadap pembahasannya."²³

Oleh karena itu, *qiyâs* dalam pandangan Al-Juwaynî, sebagaimana juga yang disimpulkan oleh Lahmuddin Nasution dari pemikiran Imâm Al-Syâfi'î dan mazhab Al-Syâfi'î, adalah suatu instrumen yang penting dalam perumusan hukum syara', sehingga dia menyatakan bahwa *qiyâs* merupakan landasan dan tempat bergantungnya ijtihad bahkan merupakan basis bagi *ra'y*. Melalui *qiyâs* lah berkembangnya fikih dan prosedur penetapan hukum syara', sehingga menghantarkan kepada kemerdekaan dalam memperinci hukum-hukum terhadap berbagai peristiwa yang terjadi dan menghilangkan batasan atau tembok penghalang dalam penetapan hukum. Sesungguhnya *nashsh* Alqur'an dan Sunnah, kata Al-Juwaynî, terbatas hitungannya dan peristiwa ijma' tertentu pula jumlahnya. Yang sifatnya *mutawatir* dan *qat'i* jumlahnya sedikit dan yang bersifat *ahad* pun jumlahnya

²²Nasution, "Relevansi...", hlm. 158.

²³Al-Juwaynî, *al-Burhan*, juz 2, hlm. 744

terbatas. Sementara itu, kata Al-Juwaynî, kita meyakini bahwa berbagai peristiwa yang muncul dan terjadi di dalam kehidupan ini jumlahnya tidak terbatas.²⁴ Lebih lanjut Al-Juwaynî menegaskan bahwa adalah merupakan keyakinan kita secara pasti bahwa tidak satu pun peristiwa yang terjadi yang sunyi dari hukum Allah yang diperoleh atau ditemukan dari kaidah syara'. Dasar atau dalil yang mencakup secara luas terhadap berbagai peristiwa yang terjadi itu adalah *qiyâs* dan segala yang berkaitan dengan cara-cara penggunaan pemikiran dan *istidlal*.²⁵ Bahkan Al-Juwaynî berkesimpulan bahwa *qiyâs* adalah merupakan metode penetapan hukum yang harus menjadi perhatian utama dari seorang penuntut ilmu, sehingga siapa yang mengetahui sumbernya, pembagiannya, yang sah dan yang fasid, dan juga memahami tingkatannya dari yang *jali* sampai kepada yang *khafi*, maka sesungguhnya dia telah menguasai keseluruhan fikih.²⁶

Al-Juwaynî adalah salah seorang ulama pendukung *qiyâs*, oleh karenanya, tatkala ia menyadari adanya kelompok yang menentang *qiyâs*, maka Al-Juwaynî secara tegas menyatakan bahwa orang yang mengingkari *qiyâs* tersebut bukanlah ulama ikutan umat dan bukan pula pengemban dan pendukung syari'ah. Mereka justru membingungkan karena penolakan mereka terhadap sesuatu yang telah diterima secara meluas dan mutawatir. Al-Juwaynî lebih lanjut menegaskan bahwa sebagian besar dari syari'ah adalah merupakan produk ijtihad, karena ketentuan *nashsh* sendiri tidak sampai 10% dari keseluruhan peraturan yang ada; oleh karenanya bagaimana mungkin mereka yang berhubungan dengan orang awam (umat) dan disebut sebagai mujtahid sementara mereka tidak melakukan ijtihad.²⁷

Di dalam *al-Waraqat*, Al-Juwaynî memberikan defenisi *qiyâs* adalah mengembalikan cabang (kasus yang serupa atau sejalan) kepada kasus asal berdasarkan 'illat yang menggabungkan keduanya dalam hukum.²⁸ Namun, di dalam *al-Burhan*, Al-Juwaynî cenderung memilih defenisi *qiyâs* adalah membawa sesuatu (kasus) yang *ma'lum* (diketahui) kepada (kasus) yang *ma'lum* dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan adanya sesuatu yang menyatukan

²⁴*Ibid.*,

²⁵*Ibid.*,

²⁶*Ibid.*,

²⁷*Ibid.*, hlm. 819.

²⁸Al-Juwaynî, *al-Waraqat fi al-Ushûl*, pada margin *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq* (Beirut; Dar al-fiqh, t,t), hlm. 197.

(menghubungkan) keduanya dari menetapkan sesuatu hukum atau sifat, atau meniadakannya.²⁹

Berdasarkan definisi yang dikemukakan oleh Al-Juwaynî di dalam *al-waraqat*, terlihat bahwa *qiyâs* tersebut mengandung empat elemen dasar, atau yang dikenal di kalangan ulama *ushûl* fikih dengan sebutan rukun *qiyâs* yang terdiri atas:

- (i) *ashl*, yaitu kasus asal;
- (ii) *far*, yaitu kasus yang serupa atau sepadan dengan *ashl*’;
- (iii) *illat*, yaitu yang menyamakan atau menggabungkan antara *ashl* dengan *far*;
- (iv) *hukm*, yaitu hukum yang ada pada *ashl*.

Akan tetapi, dari definisi yang dipilih oleh Al-Juwaynî di dalam *al-burhan* terkandung lima kriteria dari *qiyâs*, yaitu:

1. Penyamaan atau penyesuaian suatu kasus yang telah diketahui dengan kasus lain yang telah diketahui (*haml ma’lum ‘ala ma’lum*);
2. Penetapan hukum terhadap keduanya atau peniadaan hukum dari keduanya (*fi itsbath hukm lahuma aw nafyihi ‘anhuma*);
3. Adanya *‘illat* yang mengikat dan menyamakan kedua kasus tersebut (*amr yajma‘ bainahuma*);
4. Sesuatu yang menyamakan (*jami’*) keduanya tersebut dapat berwujud dalam bentuk hukum atau sifat yang ditentukan oleh syara’ (*min itsbath hukm aw sifat lahuma*);
5. Atau, *amr jami’* tersebut berwujud dalam bentuk peniadaan hukum atau peniadaan sifat oleh syara’ (*aw nafyihi ‘anhuma*).

Pada kriteria pertama, penggunaan kata *haml* menunjukkan bahwa kedua kasus tersebut mengandung kasus hukum yang sama. Sedangkan keharusan penggunaan kata *ma’lum* pada masing-masing dari kedua kasus tersebut adalah karena *qiyâs* menghendaki adanya perbandingan di antara dua kasus yang serupa. Namun, apabila hanya satu kasus saja yang diketahui, yaitu kasus asal, sedangkan kasus yang lainnya, yaitu kasus yang disamakan, tidak diketahui maka hukum tidak dapat ditetapkan atau ditiadakan melalui *qiyâs*. Selain itu, penggunaan kata *ma’lum* adalah dalam rangka mencakup hal-hal yang *mawjud* dan hal-hal yang *ma’dum* sekaligus, sebagaimana

²⁹Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 745.

yang telah dijelaskan di muka. Bahkan penggunaan kata *ma'lum* menurut Al-Qarafi³⁰ adalah lebih tepat dari pada penggunaan kata *ashl* dan *far'*, karena kedua kata yang disebutkan terakhir diketahui setelah *qiyâs* diketahui, sehingga hal tersebut menimbulkan suatu lingkaran setan (*vicious circle*), yaitu suatu kasus yang melahirkan suatu akibat hukum dan akibat hukum tersebut melahirkan kasus yang serupa kembali. Bahkan dalam pandangan Al-Amidi³¹ dan penggunaan lafal *al-ma'lum* lebih *mani'* dan *jami'* serta jauh dari timbulnya keraguan yang merusak dari pada penggunaan lafal *haml far'* *'ala ashl*. Karena penggunaan lafal *far'* dan *ashl* dapat menimbulkan dugaan bahwa yang dianalogikan tersebut adalah terbatas pada hal-hal yang *mawjud* ditinjau dari segi pensifatan salah satunya sebagai *far'* dan yang lainnya sebagai *ashl*, yang masing-masing sifat tersebut adalah *sifat wajudiyyah*, sedangkan *sifat wujudiyyah* tersebut bukanlah sifat dari yang *ma'dum*.

Kriteria kedua menunjukkan bahwa kedua kasus tersebut sama-sama memiliki hukum yang sama, yaitu bahwa hukum yang sama diberlakukan secara sama kepada keduanya. Selain itu, kriteria tersebut juga menyebutkan bahwa status hukum dari kasus asal adakalanya positif (*itsbat*) dan adakalanya negatif (*nafy*).

Selanjutnya, kriteria ketiga adalah penting karena tidak sah suatu *qiyâs* tanpa adanya sesuatu yang menyamakan atau mengikat (*jami'*) di antara kasus asal dan kasus yang disamakan. Karena itu, apabila tidak ada sesuatu yang dapat menyamakan di antara keduanya maka tidak ada pula indikasi yang menunjukkan kesamaan antara kasus yang disamakan dengan kasus asal dalam perspektif hukum.

Kriteria keempat diperlukan adalah karena *amr jami'* tersebut kadang-kadang berupa pernyataan tegas dari syara' dan kadang-kadang berupa sifat hakiki (*essensi*) dari sesuatu. Contoh yang pertama adalah larangan memperjualbelikan anjing. Larangan memperjualbelikan anjing tersebut adalah karena anjing adalah najis sebagaimana halnya babi. Status najis yang merupakan *amr jami'* di antara keduanya (anjing dan babi) adalah merupakan hukum syara' dan bukan sifat hakiki dari keduanya. Sedangkan contoh yang kedua, yaitu sifat hakiki, adalah larangan meminum *nabiz*. *Nabiz* dilarang adalah karena sifatnya yang memabukkan sebagaimana

³⁰Al-Qarafi, *Syarh Tanqih al-Fushûl* (Kairo: Bulaq, 1306 H), hlm. 165.

³¹Al-Amidi, *al-Ihkam*, Jilid 3, hlm. 170.

halnya dengan *khamr*. Memabukkan adalah merupakan sifat intrinsik dari kedua jenis minuman tersebut, dan bukan nilai ekstrinsik yang ditetapkan oleh syara'.

Sedangkan kriteria kelima adalah penting, karena *amr jami'* tersebut adakalanya berupa ketentuan hukum syara' atau berupa suatu sifat; selain itu, kadang-kadang sifatnya positif (*itsbath*) dan kadang-kadang bersifat negatif (*nafy*). Contoh yang sifatnya negatif, sebagai yang dimaksudkan oleh syarat kelima ini, adalah menyucikan pakaian dengan cuka. Pakaian yang bernajis apabila disucikan dengan cuka, maka pakaian tersebut tetap berstatus najis sehingga tidak sah dipakai untuk shalat. Hal tersebut adalah karena cuka secara hukum syara' adalah tidak sah untuk menghilangkan najis, sebagaimana halnya dengan susu atau air sup. Sedangkan contoh yang berupa sifat intrinsik dari sesuatu, adalah anak kecil yang bebas dari tanggung jawab hukum karena belum dewasa (tidak cukup umur), sebagaimana halnya dengan orang gila yang tidak memiliki akal sehat. Dalam kedua kasus tersebut di atas, ditemukan *amr jami'* berupa ketentuan hukum syara' yaitu tidak dapatnya cuka menghilangkan najis dan sifat yang intrinsik dari sesuatu yaitu tidak dewasanya seorang anak-anak dalam tindakan hukum; dan keduanya adalah *amr jami'* yang bersifat negatif (*nafy*).³²

Tentang ruang lingkup *qiyâs*, meskipun Al-Juwaynî memandang *qiyâs* memiliki posisi dan kedudukan yang penting di dalam syari'ah, dia berpendapat bahwa *qiyâs* tidaklah meliputi segala-galanya. Artinya, bahwa ruang lingkup *qiyâs* dalam pemikiran Al-Juwaynî adalah terbatas dan tidak berlaku dalam segala hal. Pandangan Al-Juwaynî tentang keterbatasan ruang lingkup *qiyâs* dalam perumusan hukum tergambar dari pernyataannya yang menjelaskan bahwa *qiyâs* diakui terbatas penggunaannya dan tidak dapat diberlakukan pada maslah-masalah yang bersifat *ta'abbudiyah*; dan hukum syara' sendiri, menurut Al-Juwaynî, terbagi kepada hal-hal yang dapat diberlakukan *qiyâs* padanya dan hal-hal yang hanya tergantung pada penjelasan *nashsh*. Pernyataannya berbunyi sebagai berikut:

Dan *qiyâs* itu diakui berhenti (terbatas) pada batasan ini.³³ dan hukum syara' terbagi kepada hukum yang berlaku padanya *qiyâs* dan yang wajib tergantung pada penjelasan *nashsh*.³⁴

³²Ahmad Hasan, *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence: A Study of the Juridical Principle of Qiyâs* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm. 102-104; Al-Amidi, *al-Ihkam*, Jilid 3, hlm. 170-171.

³³Dalam hal ini Al-Juwaynî menunjuk kepada sejumlah permasalahan (contoh) yang

Pandangan Al-Juwaynî di atas sejalan dengan pemikirannya tentang fungsi dan kedudukan *qiyâs* dalam perumusan hukum, yaitu bahwa *qiyâs* bukanlah merupakan dalil hukum yang berdiri sendiri, tetapi fungsi dan peranannya tergantung kepada tiga dalil yang lain, yaitu Alqur'an, Sunnah dan *ijma'* yang secara eksplisit dinyatakannya sebagai berikut:

Maka dasar-dasar *syari'ah* adalah Al-Kitab (Al-Qur'an), Sunnah dan *ijma'* sedang *qiyâs* yang bersifat *zanni* adalah merupakan indikator dalam penetapan hukum berdasarkan kepada sumber hukum yang tiga yang bersifat *qat'i* (yaitu Al-Qur'an, Sunnah, dan *ijmâ'*).³⁵

Pandangan Al-Juwaynî tersebut di atas diikuti dan sejalan dengan pemikiran Al-Ghâzalî, yang pernah berguru kepada Al-Juwaynî, yang secara tegas menyatakan bahwa *qiyâs* bukanlah merupakan *ushûl al-adillah* dalam penetapan hukum. Al-Ghâzalî memandang *qiyâs* hanyalah merupakan metode dalam merumuskan hukum dari sumber-sumber hukum. Di dalam karyanya *al-Mustasfa*, Al-Ghâzalî membicarakan sumber-sumber hukum dalam bahagian tersendiri yang disebutnya dengan "*al-Quthb al-Tsani fî Adillah al-Ahkâm*, yang terdiri atas Al-Qur'an, Sunnah, *ijmâ'* dan dalil akal.³⁶

Sementara itu *qiyâs* dibicarakan Al-Ghâzalî secara khusus pada bagian lain kitabnya tersebut, yang diberinya judul dengan "*al-Quthb al-Tsalits fî Kaiifiyyat istitsmar al-Ahkâm min Mutsmirat al-Ushûl*".³⁷ *Qiyâs* secara terperinci di dalam bab ini dibicarakannya di bawah sub bab yang berjudul: bab ketiga adalah tentang cara merumuskan hukum dari lafal-lafal *nashsh* dan menemukan hukum dari kandungan lafal-lafal *nashsh* melalui *qiyâs*.³⁸

Dari pemikiran Al-Juwaynî dan diikuti oleh Al-Ghâzalî tentang kedudukan *qiyâs* dalam perumusan hukum di atas terlihat bahwa keduanya pada dasarnya

sifatnya *ta'abbudiyah* yang dijadikan alasan oleh para penentang *qiyâs* untuk menolak kehujjahan *qiyâs*, yaitu seperti kewajiban kaum atau suku (*al-'aqilah*) untuk membayar diyat bagi anggota kaum tersebut yang melakukan tindak pidana pembunuhan. Lihat Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 759.

³⁴Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 759.

³⁵Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 1148-1149.

³⁶Abu Muhammad b. Muhammad ibn Al-Ghâzalî, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushûl*, dicetak bersama-sama dengan kitab *Farawatih al-Rahmut* karya 'Abd Al-'Ali Muhammad b. Nizam Al-Dîn Al-Anshari dan *Syarh Muslim al-Tsubut* karya Muhib Allah ibn 'Abd al-Syakur (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t) 2 Juz : Juz 1, hlm. 100.

³⁷Al-Ghâzalî, *al-Mustasfa...*, Juz 1, hlm. 315.

³⁸Al-Ghâzalî, *al-Mustasfa...*, Juz 2, hlm. 228.

ingin menegaskan bahwa *qiyâs* tidaklah menetapkan suatu hukum yang belum ada menjadi ada (*mutsbit li al-hukm*), tetapi fungsi *qiyâs* hanyalah mengungkapkan atau menemukan hukum syara' yang pada dasarnya telah ada (*muzhir lihukm al-syar'*). Lebih lanjut Al-Juwaynî berpendapat bahwa *qiyâs* tidaklah menghasilkan ilmu yang bersifat *qath'i* yang mewajibkan beramal dengannya. Kemestian untuk beramal bukan karena *qiyâs* itu sendiri, tetapi justru berdasarkan dalil lain yang menjadi sandaran dari *qiyâs* tersebut. Hal ini terlihat dari pernyataan Al-Juwaynî berikut ini.³⁹

Menurut kami *qiyâs* tersebut tidaklah mengharuskan wajibnya beramal karena *qiyâs* itu sendiri. (Keharusan) beramal tidak terletak pada (disebabkan oleh) *qiyâs*, tetapi diketahui melalui *qiyâs*. Pengetahuan tentang wajib beramal tergantung kepada dalil-dalil yang pasti sebagaimana yang akan kami kemukakan.

Al-Juwaynî menjelaskan bahwa dalil beramal dengan *qiyâs* adalah *ijmâ'*. Para sahabat dan para ulama yang datang sesudah mereka banyak menggunakan *qiyâs* dalam berfatwa dan menetapkan keputusan hukum.

Dalam hal ini Al-Juwaynî berkata: *yang menjadi alasan (sandaran) wajibnya beramal dengan qiyâs adalah ijmak*.⁴⁰

Pada bagian lain Al-Juwaynî menyatakan :

Sesungguhnya telah jelas dari keseluruhan yang telah kami sebutkan, yaitu telah *ijmâ'* para Sahabat, Tabi'in dan para ulama yang datang setelah mereka untuk beramal dengan ra'yu serta melakukan penelitian (observasi) terhadap berbagai peristiwa hukum yang bersifat *zann*. Dan barangsiapa yang mengamati secara jujur akan berbagai fatwa dan keputusan hukum yang mereka lahirkan, maka tidaklah sulit baginya untuk mengakui bahwa sembilan puluh persen dari keputusan hukum tersebut dirumuskan berdasarkan ra'yu dan istimbat yang tidak terkait dengan *nashsh* secara langsung.⁴¹

Meskipun Al-Juwaynî menyebutkan bahwa keputusan hukum atau fatwa tersebut di atas dirumuskan berdasarkan ra'yu yang tidak terkait secara langsung dengan *nashsh*, Al-Juwaynî sebenarnya tidaklah memaksudkan *ra'y* tersebut bebas dan terlepas sama sekali dari dasar-dasar syari'ah atau bahkan bisa bertentangan dengan syari'ah. Akan tetapi ra'yu yang dimaksudkan

³⁹Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, Juz 2, hlm. 760.

⁴⁰Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 723

⁴¹Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 768

Al-Juwaynî disini adalah *ra'y* yang harus mempunyai kaitan dengan dasar-dasar syari'ah, seperti yang tergambar dalam pernyataannya berikut ini:

Adalah kewajiban setiap peneliti (mujtahid) untuk tidak mengikuti pendapat (*ra'yu*)nya semata, sehingga dia menghubungkannya dengan dalil-dalil (*ushûl*) syara'. Dan siapa yang mempergunakan pemikirannya semata dalam menghalalkan dan mengharamkan sesuatu yang bertentangan dengan syara' maka pendapatnya tersebut tidak dapat dijadikan dalil (*hujjah*).⁴²

Selain *ijma'*, Al-Juwaynî juga menjadikan hadis Mu'az b. Jabal sebagai dalil kehujjahan *qiyâs*. Hadis Mu'az tersebut berbunyi:

Menceritakan kepada kami 'Abd. Allah menceritakan kepadaku ayahku, menceritakan kepada kami Waki' dari Abi 'Aun dari al-Harits ibn'Amr, dari para sahabat Mu'az, bahwasanya Nabi Saw., tatkala mengutus Mu'az ke Yaman, beliau bersabda: "Bagaimana engkau menghukum ? Mu'az menjawab. "Aku menghukum dengan Kitab Allah." Nabi SAW bertanya lagi, "Maka jika tidak ada (ketentuan hukumnya) di dalam Kitab Allah?" Mu'az menjawab, "Maka (aku menghukum) dengan sunnah Rasul Saw." Rasul bertanya lagi "Maka jika tidak ada (ketentuan hukumnya) di dalam Sunnah Rasul S.a.w.?" Mu'az menjawab "Aku berijtihad (dengan mempergunakan) pikiranku. "Mu'az selanjutnya berkata, "Rasulullah bersabda "Alhamdulillah yang telah memberi taufiq kepada utusan Rasul Saw.".⁴³

Terhadap sikap Mu'az yang beralih kepada *ra'y* dalam menetapkan hukum suatu perkara yang diajukan kepadanya tatkala dia tidak menemukan ketentuan hukumnya di dalam Alqur'an dan Sunnah, menurut Al-Juwaynî adalah menunjukkan kehujjahan *al-ra'y* dan penggunaan *al-ra'y* disini dalam pandangan Al-Juwaynî bukanlah dalam bentuk meng-*istinbath*-kan hukum dari Alqur'an dan Sunnah, karena hal tersebut masih berhubungan dengan Al Qur'an dan Sunnah.⁴⁴

Tentang status hadis *Mu'az* di atas para ulama hadis mempermasalahkan

⁴²Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, hlm. 772

⁴³Ahmad b. Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad Ibn Hanbal* (Beirut: Dar al-Fikr, t,t), Juz 5, hlm. 236. Dengan redaksi dan *sanad* yang sedikit agar berbeda. Hadis Mu'az ini dijumpai juga pada Abû Muhammad 'Abd Allâh b. Bahram Al-Darimi, *Sunan al-Damiri* (Beirut: Dar al-fikr, t,t) 2 Jilid 1, hlm.60; Abû Dâwd Sulayman b. Al-Asy'ats Al-Sijistani, *Sunan Abi Dâwd* (Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1994 M, 4 Juz, hlm. 295; Abu 'Isa Muhammad b. 'Isa b. Saurat Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmizi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1994 M), 5 Juz: Juz 3, hlm. 62.

⁴⁴Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, Juz 2, hlm. 772.

kesahihannya. Di antara mereka ada yang meragukan kesahihannya, dan bahkan ada yang menolaknya. Abu 'Isâ Al-Tirmizi umpamanya, berkomentar: "hadis ini tidak kita ketahui kecuali melalui jalur ini, dan menurut penelitianku, sanadnya tidak muttasil".⁴⁵ Bahkan Ibn Hazm, dalam rangka menolak kehujjahan *qiyâs*, menyatakan bahwa hadis Mu'az tersebut adalah plasu dan bohong.⁴⁶ Akan tetapi, Al-Juwaynî mempunyai kesimpulan lain terhadap hadis ini, yaitu dengan menyatakan bahwa hadis tersebut termasuk hadis sahih, dan bahkan kesahihannya telah disepakati sehingga tidak diperlukan lagi *ta'wil* terhadap hadis tersebut.⁴⁷

Berdasarkan Hadis Mu'az di atas Al-Juwaynî berkesimpulan bahwa beramal dengan *ra'y* adalah wajib hukumnya apabila permasalahan yang diajukan tidak dijumpai ketentuan hukumnya di dalam Alqur'an dan Sunnah. Dengan Argumentasi di atas, Al-Juwaynî menetapkan kehujjahan *qiyâs* dan menolak pendapat mereka yang menentang penggunaan *qiyâs* dalam perumusan hukum.⁴⁸

Dari pandangan Al-Juwaynî, demikian juga Al-Ghâzalî, di atas, yang keduanya adalah dua ulama besar mazhab Al-Syâfi'î, terlihat kesejajaran kesimpulan Lahmuddin Nasution tentang *qiyâs* dengan apa yang dikemukakan oleh Imâm Al-Haramain dan Al-Ghâzalî. Di dalam kesimpulannya tentang pemikiran hukum Imâm Al-Syâfi'î, Lahmuddin Nasution menyatakan bahwa dinamika hukum di dalam mazhab Al-Syâfi'î terutama terjadi melalui penggunaan *qiyâs* sebagai upaya pengembangan hukum dengan pendekatan maknawi. Menurut Al-Syâfi'î ada beberapa kriteria yang harus terpenuhi di dalam penggunaan *qiyâs* tersebut, yaitu: keharusan adanya kasus *ashal* sebagai rujukan, kejelasan *'illah*, dan tidak bertentangan dengan *nashsh*.⁴⁹

⁴⁵Al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, Juz 3 hlm. 62.

⁴⁶Ibn Hazm, *al-Ihkam fi Ushûl al-Ahkam* (Kairo: Matba'at al-Imâm, T. T.th.), Juz 2, hlm. 976.

⁴⁷Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, Juz 2, hlm. 772. Penulis sendiri setelah melakukan penelitian tentang *sanad* Hadis Mu'az di atas, juga sampai kepada kesimpulan bahwa *sanad* Hadis Mu'az tersebut dapat dikatakan sahih. Lihat Laporan Hasil Penelitian Individual oleh Penulis denga judul: "Ijtihad Dalam Hadis Nabi SAW: Studi Kritis Tentang Kualitas Sanad Hadis" (Proyek Perguruan Tinggi Agama IAIN SU Medan, 1997/1998), hlm. 19-46.

⁴⁸Al-Juwaynî, *al-Burhan...*, Juz 2, hlm. 773-774

⁴⁹Nasution, *Pembaharuan...*, hlm. 270-271.

Penutup

Lahmudin Nasution, dari berbagai karya yang ditinggalkannya, dapat disimpulkan bahwa beliau memiliki pengetahuan yang dalam dan luas dalam bidang fikih dan *ushûl* fikih, terutama fikih mazhab Al-Syâfi'î. Dia berkeyakinan berdasarkan penelitian dan pembahasan yang dilakukannya, bahwa dasar-dasar berfikir fikih dan *ushûl* fikih yang diwariskan oleh Imâm Al-Syâfi'î dan selanjutnya dikembangkan oleh sejumlah ulama di lingkungan mazhab Al-Syâfi'î, bahwa tidak ada kasus hukum yang terjadi dan yang akan terjadi yang tidak dapat diselesaikan dan dirumuskan hukumnya dengan mempergunakan kaidah-kaidah *fiqhiyah* dan kaidah *ushûl* fikih.

Di antara dalil atau metode perumusan hukum yang fungsional dan efektif untuk menjawab serta merumuskan hukum terhadap kasus-kasus baru tersebut adalah *qiyâs*. *Qiyâs* pada dasarnya adalah sebuah metode perumusan hukum yang juga merujuk kepada *nashsh* dalam operasionalnya, sehingga dapat ditegaskan bahwa tidak ada hukum yang terlepas sama sekali dari *nashsh*, yaitu Alquran dan Hadis.[]

LAHMUDDIN NASUTION DAN HUKUM ISLAM [I]

Oleh: Majda El Muhtaj

Meskipun corak relijiusitas Islam Indonesia memiliki perbedaan signifikan dengan negeri “sumber Islam”, wilayah Timur Tengah. Namun, dalam hal dinamika pemikiran, tidak dapat dikatakan kecil.¹ Alumnus pendidikan tinggi dan keberadaan pesantren di Indonesia memainkan peran yang amat berarti.

Sejak kedatangan Islam ke wilayah Nusantara, pemikiran hukum Islam sedemikian hebatnya merambah cakrawala pemikiran generasi muslim awal Indonesia.² Dengan tidak memakan waktu yang panjang, transformasi pemikiran hukum Islam pun memasuki wilayah “baca-tulis”. Bahkan, dalam hal tertentu dijadikan sebagai tolok-ukur yang amat penting dalam memposisikan kredibilitas keilmuan seorang muslim.

Kehadiran sumber bacaan mengenai hukum Islam kian hari semakin terasa mendesak. Penyebab terpentingnya adalah keterdesakan atas sumber referensi, yang tidak saja berlaku dalam rangka konsumsi berpikir, tetapi juga sebagai wujud panggilan keimanan karena khazanah tersebut merupakan *ratio legis* lahirnya sikap berislam yang komprehensif. Oleh karena itu, budaya oral beralih kepada penggalangan tradisi literal. Corak yang demikian ini, semakin memperkuat basis pertumbuhan dinamika

¹Islam di Asia Tenggara sering dipandang banyak orientalis sebagai “Islam perifer”, Islam pinggiran, Islam yang jauh dari bentuk “asli” yang terdapat dan berkembang di pusatnya di Timur Tengah. Pembahasan lebih rinci tentang hal tersebut dapat dilihat karya Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Jakarta: Remaja Rosdakarya, 1999).

²Lihat Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998), hlm. 189. Mengenai sejarah dan dinamika hukum Islam di Indonesia lebih rinci dapat dilihat Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fikih Mazhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2001), hlm. 114-42.

pemikiran hukum Islam Indonesia yang tertuang dalam beberapa literatur hukum Islam.

“Kitab Kuning”, demikian sebutan yang kerap diucapkan atas sebuah buku yang sarat dengan pesan-pesan keilmuan Islam, lebih khusus lagi dalam wacana hukum Islam (baca: fikih) meskipun terasa mudah diucapkan, tetapi sarat dengan kesukaran dalam mengkonsumsinya. Atas dasar itu, konsumennya pun akhirnya mengalami kristalisasi yang seolah diperuntukkan bagi kalangan pengkaji Islam level pesantren dan alumni pendidikan *ala* Timur Tengah.³

Dalam perkembangan konteks wacana hukum Islam Indonesia, keberadaan “kitab kuning” mulai mengalami pergeseran intensitas. Oleh sebagian orang, kehadiran kitab kuning, kecuali menandakan watak tradisional, juga kerap diasumsikan sebagai referensi yang *out of date*. Tidak jarang juga, gejala semakin berkurangnya intensitas kepada kajian “kitab kuning” itu, secara perlahan tetapi pasti, ditinggalkan banyak orang. Padahal, sama dengan kebanyakan buku lain, “kitab putih”, di dalamnya berisikan pengetahuan, baik secara teoretis juga praktis.

Sosok Lahmuddin Nasution, tidak dapat dipisahkan dengan dunia “kitab kuning”. Keyakinannya amat dalam bahwa “kitab kuning” bukanlah sesederhana yang dipahami orang. Dalam bidang hukum Islam, “kitab

³Kitab-kitab fikih yang beredar di Indonesia pada dasarnya bermazhab Al-Syâfi‘i dan terdiri atas empat rumpun, yakni *pertama* rumpun naskah fikih yang berasal dari naskah *Taqrib* oleh Abu Syuja’ (w. 593 H.?), yakni *al-Iqnâ’* oleh Al-Syarbayni (w. 977 H.), *Kifayat al-Akhyar* oleh Al-Dimasyqi (w.829 H.), *Fath al-Qarib* oleh Ibn Qâsim Al-Ghuzzi (w. 918 H.), *Taqrir* oleh ‘Awwad, *Tuhfat al-Habib* oleh Al-Bujayrimi (w. sekitar 1100 H.), *Hasiyah al-Bajuri* oleh Al-Bajuri (w. 1277 H.). *Kedua* rumpun naskah-naskah fikih yang bersumber dari *Qurrah al-‘ain* oleh Zain Al-Din Al-Malibari (w. sekitar 975 H.), yaitu *Fath al-Mu’in* oleh Al-Malibari, *Nihayah al-Zain* oleh Al-Nawâwî Al-Bantani (abad ke-19 M.), *I‘anah al-Thalibîn* oleh Sayyid Bakri Al-Dimyati (w. sekitar 1300 H.) dan *Tarsyih al-Mustafidin* oleh ‘Alwi Al-Saqqaf (w. sekitar 1300 H.). *Ketiga* keluarga naskah-naskah fikih yang berasal dari naskah *Mukaddimah al-Hadramiyyah* oleh Ba-fadhal (abad ke-10 H./abad ke-16 M.) adalah *Minhaj al-Qawim* oleh Ibn Hajar Al-Haytami (w. 1973 H./1565 M.), *Syarh ‘ala Ba-fadhal* oleh Mahfuz Al-Tarmasi (w. 1338 H./1919-20 M.), *Busra al-Karîm* oleh Said B. Ba’shin dan *al-Hawasy al-Madaniyyah* oleh Sulaiman Al-Kurdi (w. 1194 H./1780 M.). *Keempat* rumpun kitab-kitab fikih yang berasal dari kitab *al-Muharrar* oleh Al-Rafi’i (w. 623 H./1226 M.), yaitu *Minhaj al-Thalibin* oleh Al-Nawâwî (w. 676 H.) dengan ringkasan dan *syarh*-nya masing-masing, *Kanz al-Raghibin* oleh Al-Mahalli (w. 864 H.) dan *Syarh Kanz al-Raghibin* oleh Qalyubi dan ‘Umayra, kemudian *Manhaj al-Thullab* dan *Fath al-Wahhab* oleh Al-Anshari (w. 926 H.), *Tuhfat al-Muhtaj* oleh Ibn Hajar (w. 973 H.), dan *Mughni al-Muhtaj* oleh Al-Ramli (w. 1004 H.). Lihat lebih lanjut M. Atho Mudzhar, “*Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi*”, Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1999.

kuning” menurutnya memiliki pengetahuan yang signifikan karena di samping dekat dengan bahasa “Islam”, bahasa Arab, “kitab kuning” juga disadari menghimpun berbagai pengetahuan dasar agama Islam.

Jika hal ini dihubungkan dengan potret reformasi hukum nasional Indonesia, maka pertanyaannya, sejauhmanakah kontribusi hukum Islam dalam menyahuti perkembangan hukum nasional? Lebih tegas lagi, bagaimana upaya mentransformasikan bahasa fikih sebagaimana masih tertuang dalam berbagai “kitab kuning” ke dalam bahasa hukum nasional? Di sinilah, sosok pemikiran hukum Lahmuddin Nasution menjadi penting dikaji. Kemahiran membaca, mengulas dan menganalisis “kitab kuning” sebagai aspek potensial Lahmuddin Nasution merupakan aset tersendiri dalam mengarungi iklim normativitas hukum Islam dalam wajah reformasi hukum nasional kini dan akan datang.

Pemikiran Hukum Islam Lahmuddin Nasution

Hukum Islam adalah terma baru dalam khazanah keilmuan Islam.⁴ Secara periodik, kemunculan terma itu pada akhirnya adalah sebuah deskripsi disiplin keilmuan yang sama dengan ilmu hukum modern. Nampaknya, pengaruh politis kontak peradaban dengan Barat sulit dipisahkan dari kemunculan terma tersebut. Barat, yang *nota bene* memiliki metode dan sistematisasi hukum yang terangkum ke dalam model hukum kontemporer memberikan implikasi tersendiri bagi kemunculan terma hukum Islam. Selain itu, terma tersebut juga menggambarkan perbedaan signifikan dan karakteristik keilmuan Islam yang bercirikan transendental.

Dalam konteks pengertian itu, hukum Islam di samping sebagai seperangkat normatif dalam aturan yang mengatur kehidupan manusia, hukum Islam juga mengindikasikan corak hukum yang bersumber dari Yang Maha Kuasa. Yang terakhir ini, tidaklah berarti bahwa hukum Islam terlepas dari dimensi kemanusiaan. Sumber hukum Islam sebagaimana tertuang dalam wahyu, juga memberikan iklim yang terbuka bagi manusia untuk membekali dan memperkokohnya dengan sandaran potensi manusia.⁵

⁴Diskusi menarik seputar terma hukum Islam dalam wacana keilmuan hukum modern dapat dilihat Nur A. Fadhil Lubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia* (Medan: Pustaka Widyasarana, 1995), hlm. 3-4.

⁵Qodri Azizy, “*Hukum Islam sebagai Sumber Hukum Positif dalam Reformasi Hukum Nasional*”, dalam *Jurnal Mimbar Hukum* (Jakarta: Al-Hikmah & Ditbinbapera Islam) No. 54 Thn. XII 2001 (September-Oktober).

Ruang akal dalam menafsirkan dan menemukan hukum baru, sangat kentara dalam terma hukum Islam. Terma ini kemudian dapat dikatakan sebagai kolaborasi dimensi normativitas wahyu dengan perangkat potensial manusiawi, sebagaimana dikenal dengan ijtihad.

Menurut Lahmuddin, syari'ah atau syariat dalam bahasa Indonesia adalah bersifat abadi.⁶ Syari'ah merupakan rujukan utama dalam kehidupan seorang Muslim. Syari'at mengandung tuntunan hidup, baik di dunia dan di akhirat. Artinya, bahwa syari'ah berisikan pedoman hidup (*way of life*) yang tidak dapat diabaikan. Syari'ah mengatur segala persoalan kehidupan manusia. Meskipun tetap diakui bahwa jawaban detail atas segala persoalan itu tidaklah dengan serta merta dapat diperoleh begitu saja dalam syari'ah.

Sebagai pedoman hidup, syari'ah memiliki sumber yang sangat kokoh, Al-Qur'an dan Hadis. Sumber ini sekaligus sebagai sumber pedoman hidup manusia. Untuk menuangkan perangkat hukum dalam syari'ah ini dibutuhkan ilmu lain, yakni *Ushûl fiqh*.⁷ Menurut Lahmuddin, ilmu *Ushûl al-fiqh* merupakan ilmu yang sangat penting bagi lahirnya fikih. Sebagai sebuah rancangan-bangun metodologis, ilmu *Ushûl al-fiqh* berperan penting dalam upaya memahami makna nash secara komprehensif. Buah dari ilmu tersebut, tandas Lahmuddin, melahirkan produk materi hukum Islam, yakni fikih.⁸

⁶Hal senada juga dapat ditemukan dalam uraian Muhammad Husein Al-Zahabi, *al-Syari'ah al-Islamiyah: Diratsah Muqaranah baina Mazahib Ahl al-Sunnah wa Mazahib al-Ja'fariyyah* (Mesir: Dâr Al-Kutub Al-Haditsah, 1968), hlm. 8. Lihat juga Mahmûd Syaltût, *Islâm Aqidah wa Syari'ah* (Kairo: Dâr Al-Qalam, 1966), hlm. 12

⁷*Ushûl al-fiqh* secara etimologis merupakan bentuk kalimat majemuk (*tarkib idafiy*), yang terdiri dari dua suku kata, *mudaf* dan *mudaf ilaihi*. Yang pertama adalah *Ushûl* dan terakhir adalah *fiqh*. *Ushûl* adalah bentuk plural dari kata *ashl*, yang artinya fondasi atau dasar sesuatu, baik bersifat materi maupun non-materi. Secara terminologi, kata *ashl* mengandung beberapa pengertian, yaitu dalil (landasan hukum), kaidah (dasar/fondasi), *rajih* (yang terkuat), *far'u* (cabang) dan *mustashhab* (memberlakukan hukum yang pernah berlaku sebelum ada petunjuk untuk mengubahnya). Dari pengertian-pengertian di atas maka yang dimaksud dalam kajian ini adalah *Ushûl* dalam pengertian ilmu *Ushûl al-fiqh*, yakni dalil atau dalil-dalil *fiqh*. Setelah kata *Ushûl* adalah kata *fiqh*. Sebagaimana telah diuraikan di awal pembahasan ini, maka secara umum dapat dikatakan bahwa *Ushûl al-fiqh* adalah dasar yang dijadikan pijakan oleh ilmu *fiqh*. Adapun orang yang menguasai disiplin ini kerap disebut dengan ulama *Ushûl* (*Ushûliyy*/*Ushûliyyun*). Muhammad Abû Zahrah sebagaimana mengutip pandangan Ibn Hummam dalam kitabnya *al-Tahrir* memberikan definisi *Ushûl al-fiqh* sebagai pengertian tentang kaidah-kaidah yang dijadikan sarana (alat) untuk menggali hukum-hukum *fiqh*. Atau dengan kata lain, *Ushûl al-fiqh* adalah kaidah-kaidah yang menjelaskan tentang cara (metode) pengambilan (penggalian) hukum-hukum yang berkaitan dengan perbuatan manusia dari dalil-dalil *syara'*. Lebih lanjut lihat 'Abd Al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushûl al-Fiqh* (Jakarta: Al-Majlis Al-A'la Al-Indonesiyyu li Al-Da'wah Al-Islamiyyah, 1972), hlm. 12.

⁸Mohammad Hashim Kamali mengatakan bahwa yang menjadi objek utama *Ushûl*

Dalam pandangannya, fikih⁹ sangat erat dengan perilaku hidup manusia, khususnya bagi kehidupan para Muslim dewasa (*mukallaf*). Meskipun, harus diakui bahwa fikih lahir sebagai sebuah konsekuensi *nash* yang mengandung multi-interpretatif, yang berakibat lahirnya berbagai aliran dan mazhab hukum Islam, kedudukan dan peran fikih tidak dapat dipandang kecil. Relativitas kekuatan hukum fikih tidaklah berarti mengabaikan perannya sebagai seperangkat normatif hukum Islam bagi kehidupan Muslim. Baginya, fikih tidaklah kemudian dikatakan sebagai seperangkat hukum yang tidak memiliki kekuatan hukum tetap.

Oleh karena itu, menurutnya, pemahaman terhadap fikih akan memberikan pengaruh positif dalam mengapresiasi materi-materi hukum Islam. Justru oleh karena itu, tambahnya, fikih harus dibagi dalam dua kategori, yakni fikih dalam kategori *istinbath min al-nash* dan fikih dalam kategori '*urf, istihsan dan mashlahat*. Dalam kategori pertama, fikih lebih bercorak kepada metodologi ijtihad. Penggunaan normativitas atas prosedur ijtihad

al-fiqh adalah ijtihad. Secara lengkap ia mengatakan: "The principle objective of Ushûl al-fiqh is to regulate ijtihad and to guide the jurist in his effort at deducing the law from its sources. The need for the methodology of Ushûl al-fiqh became prominent when unqualified persons attempted to carry out ijtihad, and the risk of error and confusion in the development of shari'ah became a source of anxiety for the ulema. The purpose of Ushûl al-fiqh is to help the jurist to obtain an adequate knowledge of the sources of shari'ah and of the methods of juristic deduction and inference. Ushûl al-fiqh also regulates the application of qiyas, istihsan, istishab, istislah, etc., whose knowledge helps the jurist to distinguish as to which method of deduction is best suited to obtaining the hukm shar'i of a particular problem. Furthermore, Ushûl al-fiqh enables the jurist to ascertain and compare strenght and weaknesas in ijtihad and to give preference to that rulling of ijtihad which is in close harmony with the nusus. It may be added here that knowledge of the rules of interpretation, the 'Amm, the Khass, the Muthlaq, the Muqayyad, etc., is equally relevant to modern statutory law. When the jurist and the judge, whether a specialist in the shari'ah or in secular law, fails to find any guidance in the clear text of the statute on a particular issue, he is likely to resort to judicial construction or to analogy. The skill, therefore, to interpret a legal text and to render judicial decisions is indispensable for a jurist regardless as to whether he sits in a shari'ah court or in a court of statutory jurisdiction. A specialist in Ushûl al-fiqh will thus find his skill of considerable assistance to understanding and interpretation of any legal text". Lihat Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers Sdn. Bhd., 1998), hlm. 3

⁹Kata fikih (Indonesia) berasal dari bahasa Arab, *fiqh*. Kata ini terambil dari akar kata kerja *faqih*a yang artinya paham, mengerti, memahami. Sedangkan secara terminologis, *fiqh* adalah ilmu tentang hukum-hukum *syara'* yang bersifat amali yang diperoleh dari dalil-dalil *tafsili*. 'Abd Al-Wahhab Khallaf memberikan batasan *fiqh* sebagai pengetahuan tentang hukum-hukum syari'at Islam mengenai perbuatan manusia, yang digali dari dalil-dalilnya secara rinci. Atau dengan kata lain, *fiqh* adalah kumpulan hukum-hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, yang diperoleh dari dalil-dalil yang rinci. Adapun orang yang menguasai disiplin (ilmu) *fiqh* disebut dengan *faqih*; jamaknya *fuqaha*. Lihat Khallaf, *Ilm Ushûl...*, hlm. 12

berlaku sangat ketat, dan karenanya sulit dilakukan oleh sembarang orang. Apa yang telah dihasilkan dalam banyak hal oleh para mujtahid dalam kategori pertama ini, hanya dapat digantikan atau dirubah, hanya melalui ijtihad.¹⁰

Metode ijtihad bersifat baku dan berlaku secara universal. Berbeda dengan fikih kategori yang pertama, relativitas fikih dalam kategori ini harus menyentuh aspek ijtihadi yang *istinbathî* maka kategori kedua lebih bercorak temporer yang dipengaruhi oleh ruang dan waktu. Dalam kategori kedua, menurutnya, lebih condong dalam persoalan-persoalan hukum secara parsial. Kategori ini berimplikasi kepada pemahaman bahwa fikih cenderung mudah berubah seiring dengan perubahan-perubahan sosial.

Kalau pada kategori pertama, terkait secara langsung dengan metodologi ijtihad dan teoretisasi hukum Islam sehingga kecil kemungkinan terjadi pemikiran baru maka pada kategori kedua lebih menjurus kepada sisi materi hukum, yang sarat dengan perubahan-perubahan. Atas dasar itu, menurutnya, gerakan pembaharuan hukum Islam pada intinya harus menyentuh dua kategori fikih sekaligus.

Tambahnya lagi, pada kategori pertama, pembaharuan¹¹ hukum Islam menitikberatkan pada semangat ijtihad dari para ahli hukum Islam. Semangat itu seyogianya pula diiringi oleh kapabilitas yang maksimal dari para mujtahid untuk menggali dan menganalisis aspek metodologis hukum Islam. Aspek ini, merupakan khazanah teoretisasi hukum Islam yang terlembaga dalam berbagai literatur-literatur utama hukum Islam. Sedangkan pembaharuan hukum Islam kategori kedua, meliputi aspek materi hukum Islam. Aspek ini senantiasa berpijak pada aspek sosiologis di mana materi hukum dikaji secara mendalam dengan mendekatkan diri kepada daya desak perubahan sosial hukum Islam.¹²

Menurutnya lagi, positivisasi hukum Islam di Indonesia merupakan upaya nyata membekali materi hukum Islam dalam konteks zamannya.

¹⁰Menurut tinjauan metodologis, perubahan hukum hanya mungkin terjadi apabila ada perubahan pada dalil. Lebih lanjut lihat Lahmuddin Nasution, *Qawl Qadim dan Qawl Jadid Muhammad Ibn Idris al-Al-Syâfi'î* (w. 204 H.): Suatu Studi tentang Dinamika Hukum dalam Mazhab al-Al-Syâfi'î dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam (Disertasi PPs. IAIN-Jakarta, 1998), hlm. 185-7.

¹¹Yang dimaksud dengan pembaharuan di sini adalah upaya-upaya penataan ulang hukum Islam dengan mempertimbangkan realitas kondisi dan ruang.

¹²Fikih dalam kategori 'urf dan *mashlahat* sangat memungkinkan mengalami perubahan seiring dengan konteks perubahan hukum yang terkait dengan keduanya. Lihat Nasution, *Qawl Qadim...*, hlm. 187.

Positivisasi hukum Islam mencerminkan sebuah upaya penggalan aspek materi hukum Islam ke dalam kebijakan hukum nasional. Fikih dalam kategori ini, meminjam istilah Alm. Qodri Azizi, dikatakan sebagai *the living knowledge*.¹³

Kedua kategori fikih di atas, harus dipahami secara benar agar tidak terjadi proses pemahaman yang simplistik. Sebab, menurut Lahmuddin, tidak jarang, dengan dalih pembaharuan hukum Islam atau apa pun namanya, sandaran metodologis hukum Islam sebagaimana dipahami termasuk dalam kategori pertama dipaksakan masuk dalam kategori kedua. Padahal, keduanya memiliki *stressing point* hukum yang berbeda. Harus diakui bahwa, fikih dalam kategori pertama tidaklah sesederhana yang dipahami orang. Dalam kategori itu, perangkat pengetahuan metodologis hukum Islam sebagaimana dikenal dengan *Ushûl al-fiqh* merupakan sebuah keniscayaan.

Begitu juga halnya dalam fikih kategori kedua. Meskipun berisikan materi-materi hukum Islam, apresiasi terhadap materi-materi hukum tersebut harus didasari oleh *political will* bahwa di dalamnya sarat dengan pesan-pesan kewahyuan. Jadi, sebagai materi hukum, fikih dalam kategori kedua mampu menjadi acuan hukum bagi munculnya upaya positivikasi hukum Islam Indonesia. Materi hukum, seperti muamalat dan jinayah merupakan khazanah yang berisikan perangkat normatif yang sarat dengan dimensi kewahyuan. Menurut Lahmuddin, fikih dalam kategori kedua ini sangat memungkinkan untuk diarahkan secara keilmuan dalam proses positivisasi hukum Islam di Indonesia.

Dalam sejarah perkembangan fikih dikenal dua aliran *Ushûl al-fiqh*. Keduanya muncul akibat perbedaan dalam membangun teori *Ushûl al-fiqh*.¹⁴

¹³Lihat Qodri Azizi, *Ekletisisme Hukum Islam; Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 248

¹⁴Hashim Kamali dengan gamblang menjelaskan kedua aliran ini sebagai berikut: "Following the establishment of the madhahib the ulema of the various schools adopted two different approaches to the study of *Ushûl al-fiqh*, one of which is theoretical and the other deductive. The main difference between these approaches is one of orientation rather than substance. Whereas the former is primarily concerned with the exposition of theoretical doctrines, the latter is pragmatic in the sense of that theory is formulated in light of its application to relevant issues. The difference between the two approaches resembles the work of a legal draftsman when it is compared to the work of a judge. The former is mainly concerned with the exposition of principles whereas the latter tends to develop a synthesis between the principled and the requirements of a particular case. The theoretical approach to the study of *Ushûl al-fiqh* is adopted by the Shafi'i school and the *Mutakallimun*,

Aliran pertama disebut menggunakan pendekatan deduktif-teoretis.¹⁵ Pendekatan ini dalam bangunan teori *Ushûl al-fiqh*-nya tidak dipengaruhi oleh masalah-masalah *furu'* (masalah keagamaan yang tidak prinsipil). Aliran ini berusaha menetapkan kaidah-kaidah dengan alasan yang kuat, baik *naqliyah* (Al-Qur'an dan Hadis Nabi saw.) maupun *'aqliyah* (akal pikiran), sehingga teori yang dihasilkan terkadang *conform* dengan masalah *furu'* atau malah sebaliknya.

Aliran kedua menggunakan pendekatan induktif-praktis.¹⁶ Pendekatan ini dalam bangunan teori *Ushûl al-fiqh*-nya banyak dipengaruhi oleh masalah *furu'*. Mereka membangun teori setelah melakukan analisis faktual yang berkembang. Selanjutnya, manakala terjadi *disconformity* antara kaidah dengan hukum *furu'* maka kaidah tersebut diubah dan disesuaikan dengan hukum *furu'* tersebut. Atau dengan nada lain dapat dikatakan bahwa aliran teoretis cenderung menganggap *Ushûl al-fiqh* sebagai bidang yang berdiri sendiri di mana *fiqh* harus menyesuaikan diri, sementara pendekatan deduktif berusaha mengaitkan *Ushûl al-fiqh* secara lebih dekat kepada masalah-masalah detail, *furu' al-fiqh*.

Adapun posisi Imâm Al-Syâfi'î (w. 204 H.) pada mulanya menurut Lahmuddin merupakan seorang tokoh fikih terkemuka dari aliran *ahl al-hadis*, tetapi melalui diskusi-diskusinya dengan Muhammad b. Al-Hasan Al-Syaybanî (w. 189 H.), di Bagdad, ia pun menguasai metodologi fikih aliran *ahl al-ra'yi* dengan baik.¹⁷ Atas dasar itu, tambah Lahmuddin, mazhab Al-Syâfi'î lahir sebagai sintesis dari dua aliran besar tersebut.¹⁸ Hal inilah

that is the ulema of *kalam* and the *Mu'tazilah*. The deductive approach is, on the other hand, mainly attributed to the Hanafies. The former is known as *Ushûl al-Shafi'iyah* or *tariqah al-Mutakallimin*, whereas the latter known as *Ushûl al-Hanafiyyah*, or *tariqah al-Fuqaha*. Lihat Kamali, *Principles...*, hlm. 7-8.

¹⁵Literatur yang dihasilkan oleh pendekatan ini di antaranya *al-Mu'tamad fi Ushûl al-Fiqh* karya Abu Husain Al-Basri (w. 436 H.), *al-Burhan fi Ushûl al-Fiqh* karya Imam Al-Haramain Al-Juwaini (w. 487 H.). Tiga karya ini kemudian diringkas oleh Fakhr Al-Dîn Al-Razî (606 H.) dalam karyanya *al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushûl*. Selain itu, terdapat juga karya Sayfuddin Al-Amidi (w. 631 H.), *al-Ihkam fi Ushûl al-Ahkam*. Lihat Kamali, *Principles...*, hlm. 8-9

¹⁶Literatur yang dihasilkan oleh pendekatan ini, yakni *Risalah fi al-Ushûl* karya Abû Hasan Al-Karakhi (w. 340 H.), *Ushûl al-Fiqh al-Musamma al-FUshûl fi al-Ushûl* karya Abû Bakr Al-Razî (w. 370 H.), *Ushûl al-Bazdawî* karya Fakhr Al-Islâm Al-Bazdawî (w. 483 H.), *Ushûl al-Sarakhsi* karya Syams Al-Dîn Al-Sarakhsi (w. 490 H.), *Ta'sis al-Nazar* karya Abû Zayd Al-Dabusi (w. 430 H.), dan *Manar al-Anwar fi Ushûl al-Fiqh* karya Al-Hafiz Al-Nasafi (w. 790 H.). Kamali, *Principles...*, hlm. 9.

¹⁷Kontak antara Al-Syâfi'î dan Al-Syaybanî lebih lanjut dapat dilihat dalam Nasution, *Qawl Qadim...*, hlm. 29-31.

¹⁸Nasution, *Qawl Qadim...*, hlm. 62.

yang kemudian menjadikan kehadiran mazhab ini tidak terasa asing dan ia selalu dapat hidup berdampingan dengan kedua aliran yang ada.¹⁹

Pembaharuan hukum Islam adalah sebuah keniscayaan. Upaya pembaharuan tidak lain, menurut Lahmuddin adalah sebuah upaya untuk melakukan kontekstualisasi materi hukum Islam ke dalam ruang waktu yang sesuai dengan konteksnya. Dengan kata lain, materi hukum Islam sedapat mungkin dijadikan sebagai materi hukum yang di samping memiliki kekuatan hukum yang pasti, juga berdasarkan tingkat kebutuhan masyarakat Muslim.

Munculnya fenomena kebangkitan wajah hukum Islam di Indonesia dewasa ini selayaknya tidak saja berhenti dalam tataran semangat yang semu untuk menunjukkan identitas Islam dalam kerangka hukum semata, tetapi yang terpenting adalah bagaimana materi hukum Islam sebagaimana yang telah dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat, mampu dijadikan sebagai *entry point* dalam membangun kualitas materi hukum yang sarat dengan kepentingan dasar masyarakat Muslim itu sendiri.

Hal ini, menurut Lahmuddin penting dicamkan agar gerakan pembaharuan hukum Islam tidak saja diartikan sebagai sebuah lompatan formalitas belaka, tetapi juga mengandung aspek substansial yang secara nyata berkesesuaian dengan apa yang diharapkan oleh masyarakat Muslim. Menurut Lahmuddin, beberapa praktek fikih di tengah-tengah masyarakat Muslim harus dipahami sebagai seperangkat materi hukum yang hidup di masyarakat. Kekuatannya harus dijadikan sebagai *the living law*. Oleh karena itu, seharusnya upaya pembaharuan hukum Islam secara nyata memberikan implikasi positif bagi kualitas umat Islam dalam menjalankan materi-materi hukumnya tanpa ada distorsi yang kerap kali berbeda dengan hajatan hidup masyarakat Muslim itu sendiri.

Hal itu, menurut Lahmuddin akan semakin terasa, manakala gerakan

¹⁹Nasution, *Qawl Qadim...*, hlm. 64. Beberapa literatur yang dihasilkan oleh pendekatan sintesis model Al-Syâfi'î dan Hanafi adalah *Badi' al-Nizam al-Jami' bayna Ushûl al-Bazdawî wa al-Ihkam* karya Muzaffar Al-Dîn Al-Sa'atî (w. 649 H.). Karya ini menggabungkan antara *Ushûl al-Bazdawî* dengan *al-Ihkam al-Amidi*; *al-Tawdhih fi halli Ghawamid al-Tanqih* karya Sadr Al-Syari'ah 'Abd. Allah b. Mas'ud Al-Bukhari (w.747 H.). karya ini merupakan ringkasan dari *Ushûl al-Bazdawî*, *al-Mahsul* dan *Mukhtasar al-Muntaha* karya Abu 'Umar 'Ustman b. Al-Hajib (w. 406 H.); *al-Talwih fi Kasyf Haqaiq al-Tanqih* karya Sa'ad Al-Dîn Al-Taftazani (w. 792 H.); *Jam' al-Jawami'* karya Tajud Dîn Al-Subkî (w. 771 H.); *al-Taqrir wa al-Tahbir* karya Muhammad 'Amir Al-Hajj Al-Halabi (w. 879 H.); *al-Tahrir fi Ushûl al-Fiqh* karya Kamal Al-Dîn b. Al-Hummam (w. 860 H.); *Musallam al-Subut* karya Muhibb Al-Dîn b. 'Abd Al-Syakur (w. 1119 H.); dan *al-Muwafaqat fi Ushûl al-Syari'ah* karya Abû Ishaq Ibrahim Al-Syatibî (w. 790 H.). Lihat Kamali, *Principles...*, hlm. 9.

pembaharuan hukum Islam selama ini masih berada dalam level petinggi dan pejabat negara. Maksudnya, upaya pembaharuan hukum Islam masih berhenti dalam tataran eksklusif dan sepihak. Para akademisi, birokrat dan pengambil kebijakan hukum yang diwakili oleh sebagian masyarakat Muslim masih memandang bahwa pembaharuan hukum Islam aspek formal harus dilakukan dengan segera. Pencapaian aspek formalitas kenegaraan yang tertuang dalam diktum-diktum perundang-undangan negara menjadi idaman, jika tidak mengatakan cita-cita. Padahal, ketika aspek formalitas tersebut telah tercapai, masyarakat Muslim menemukan sisi kesenjangan dan perbedaannya yang mencolok dengan bangunan tradisi pemikiran dan praktik pengamalan hidup mereka sendiri.

Menurut Lahmuddin, praktik ber-fikih yang selama ini sangat “mengental” dalam kehidupan masyarakat Muslim Indonesia, harus pula dianggap sebagai realitas faktual yang harus diakomodasi secara bijaksana. Sebab, jika tidak, bukan tidak mungkin, kesan pembaharuan hukum Islam yang dilakukan selama ini hanya akan menjadikan hukum Islam itu “melangit” dan sulit turun “ke bumi”. Bukanlah ingin dikatakan bahwa pencapaian aspek formal tidaklah penting, tetapi yang lebih terpenting adalah menjadikan kehidupan berfikih sebagaimana *the law in action* tidak terlepas dari wacana formalitas hukum dalam konteks hukum nasional.

Pembaharuan hukum Islam, menurut Lahmuddin harus lebih diarahkan kepada kemampuan yang maksimal dalam mengakomodasi praktik pelaksanaan materi-materi hukum Islam atau berfikih sebagai *the living law* yang sarat dengan muatan sosio-antropologis hukum yang penting diperhatikan. Pengabaian aspek tersebut, tambah Lahmuddin, akan menjadikan upaya pembaharuan hukum Islam berjalan dalam tataran formalitas yang semu. Akibatnya, tidak jarang pelaksanaanya di tengah-tengah masyarakat mengalami kendala yang signifikan. Kendala terpenting itu adalah berubahnya orientasi materi hukum Islam dengan praktik pengamalan yang selama ini telah berkembang.

Meskipun pemikiran Lahmuddin di atas tidaklah populer.²⁰ Namun, sedikit

²⁰Untuk melihat aspek kesamaannya, patut juga dibaca Marzuki dan Rumadi. Buku ini setidaknya memberikan ketegasan tentang pola akomodasi politik pemerintahan Orde Baru dalam proses legislasi hukum Islam. Buku itu menyebutkan bahwa asumsi pola akomodatif politik pemerintahan Orde Baru secara nyata telah “mengekebiri” proses legislasi hukum Islam yang membumi dengan realitas praktek materi-materi hukum Islam di Indonesia. Meskipun yang menjadi *stressing point*-nya adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI). Namun hal tersebut dapat dijadikan sebagai asumsi dasar proses legislasi hukum Islam ke dalam hukum nasional yang kerap dijadikan sebagai *platform* perjuangan umat Islam Indonesia.

banyak memberikan ruang pemikiran alternatif bagi langkah pembaharuan hukum Islam Indonesia ke depan. Memang harus diakui bahwa buah pemikiran tersebut belum diperoleh dalam kapasitas karya-karya beliau yang *genuine*. Sebagai doktor bidang fikih, sedikit agak disayangkan kalau reputasi tersebut tidak diiringi dengan aktualisasi potensi yang beliau miliki. Aksentuasi jenis ini masih terbilang minim, untuk tidak mengatakan tidak ada.

Kredibilitas Lahmuddin sebagai sosok guru yang akrab dengan sumber-sumber Islam yang masih terangkai indah dalam lembaran-lembaran “kitab kuning”. Tampaknya, membutuhkan kolaborasi disiplin keilmuan lain yang maksimal. Ruang tanya jawab persoalan agama sebagaimana dapat dijumpai pada *Harian Waspada*, setiap edisi Jum’at, sudah sepatutnya mendapat apresiasi positif dari masyarakat pembaca dan peminat hukum Islam. Namun, tidak kalah pentingnya, dalam konteks reformasi hukum nasional, transformasi bahasa dan istilah hukum Islam ke dalam hukum nasional menjadi sebuah keniscayaan.

Bagaimanapun “kitab kuning” sebagai andalan berpijak bagi Lahmuddin akan menunjukkan sisi kebesaran dan kedalaman keilmuan di dalamnya, apabila bobot kandungannya mampu dipahami dan dicerna dalam bahasa hukum nasional. Artinya, transformasi ke dalam bahasa hukum nasional merupakan *condition sine qua non* dalam melakukan pembenahan dan reformasi hukum nasional ke depan. Sosok Lahmuddin merupakan gambaran sedikit banyak kualitas ilmuwan Muslim kontemporer. Namun sosok itu akan dapat bermakna dengan baik, jika dikemas dengan balutan penafsiran yang didasarkan oleh kematangan disiplin keilmuan hukum modern.

Akhirnya, fikih dengan berbagai derivasi hukum Islam di dalamnya juga hanya akan berhenti dalam tataran moral keagamaan semata, apabila materi-materi hukum Islam tersebut hanya berada pada tataran *the living law*. Di sinilah aspek normativitas hukum Islam membutuhkan perangkat keilmuan lain, yakni sebuah proses metodologis yang berisikan transformasi bahasa fikih ke dalam wacana hukum nasional yang modern.²¹ Hukum Islam telah diakui sebagai sumber hukum nasional. Kemudian, bagaimana sumber hukum nasional itu, mampu menjelma dalam sebuah penafsiran dan metodologi hukum yang sarat dengan kualitas pengembangan ke arah pembaharuan hukum nasional yang diharapkan.[]

²¹Bandingkan Abdul Gani Abdullah, “Peranan Ilmu Hukum dalam Memahami Ilmu Syari’at”, dalam Jurnal Mimbar Hukum (Jakarta: Ditbinbapera Islam) Nomor 51 Thn. XII 2001 (Maret-April).

LAHMUDDIN NASUTION DAN HUKUM ISLAM [II]

Oleh : Pagar

“Harimau mati meninggalkan belang, Gajah mati meninggalkan gading, Manusia mati meninggalkan jasa”. Pepatah lama ini mengingatkan kita tentang jasa adalah sesuatu yang sangat bernilai dan paling dikenang bagi setiap orang dalam hidupnya. Meskipun usianya panjang, terasa singkat pengabdianya, terlalu cepat kepergiannya, dan amat banyak orang kehilangan dan menangisnya. Karya-karyanya menjadi nagnet penghubung ingatan orang kembali tertuju kepadanya, tentu dengan jasa yang ditinggalkannya. Meskipun banyak hal yang dipandang penting dan menggiurkan seperti; harta, tahta, dan wanita tetapi secara ideologis keberhasilan manusia tidak diukur dengan hal itu. Berbeda halnya dengan jasa dan pengabdian yang ditinggalkannya, dia adalah kenangan paling berharga, dan mustika paling abadi di sisi manusia. Penabur jasa boleh saja telah lama pergi menghadap Tuhannya tetapi jasanya tetap dikenang dan terukir dalam sejarah.

Di sisi lain, penulisan buku *in memoriam* Lahmuddin Nasution dalam rangka mengenang pemikiran dan kiprahnya dipandang cukup proporsional. Bukan semata atas kebesarannya sebagai Petinggi di IAIN yang menduduki jabatan eselon satu karena dia Pembantu Rektor I IAIN Sumatera Utara Medan, dan bukan karena jabatan Ketua Komisi Fatwa MUI Tk.I Sumut. dan juga bukan karena jabatan-jabatan lain yang dimilikinya, tetapi cenderung karena keluasan ilmunya dan keluwesan sikapnyanya. Pertama; Keluasan ilmunya, Masih segar dalam ingatan saya sewaktu dia telah lulus seleksi S2 di Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan berangkat untuk studi di sana, maka seorang teman dari sesama akademisi berkata; “Beliau berangkat adalah untuk mengambil formalitas gelar Doktornya, sesungguhnya dari aspek keilmuannya beliau sekarang ini telah Doktor”. Kedua; Keluwesan sikapnyanya, Gaya hidupnya saya kenal sebagai seorang

yang *qanaah*,¹ dan rendah hati. Sebagai seoraang tokoh dia tidak muncul dengan penampilan kebesarannya, tetapi dengan apa adanya, juga dia dapat bergaul dengan setiap orang tanpa memandang status sosial, ekonomi, dan standar akademisnya, termasuk penulis sendiri terbilang akrab dengannya yang sesungguhnya tidak lain adalah muridnya sendiri.

Lewat keluasan ilmunya, dan keluwesan sikapnya, dia telah menabur banyak kenangan dalam hidupnya. Saya hadir di rumah duka pada hari meninggalnya beliau, demikian banyak pelayat yang hadir, dari semua itu kedengaran bernostalgia tentang saling bercerita antara satu sama lain tentang banyak hal kebbaikannya, yang intinya beliau adalah seorang tokoh yang sangat berjasa dalam hidupnya bagi kepentingan umat, hadirin merasa kehilangan dengan kepergiannya, dan merasa terlalu singkat pengabdianya. Hari-hari sesudahnya, masih saja memnjadi perbincangan di kalangan orang yang mengenalnya, dan perbincangan itu tetap saja seperti yang dikemukakan; "*Beliau jelas telah menabur jasa dalam hidupnya*".

Di samping ungkapan selamat jalan untuk selamanya, tulisan ini bisa juga menambah pengenalan terhadap beliau. Mulai dari; Kiprahnya dalam dunia akademik telah banyak menabur benih berkembangnya ilmu pengetahuan, baik lewat pendidikan langsung ataupun melalui media komunikasi, semisal buku, koran, TV, radio, dan yang lainnya. Keteladanan yang lahir dari penampilannya telah banyak menjadi pelajaran berharga bagi orang yang mengambil makna dari padanya. *Tausiah*, dan fatwa-fatwa yang meluncur dari tutur katanya akan menjadi mutiara bagi orang yang menghargainya. Semua ini menjadi bagian dari pahala yang secara terus menerus mengalir baginya sejalan dengan sabdanya; Jika seorang meninggal dunia maka terputuslah seluruh amalnya kecuali tiga hal, yaitu; Sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak yang shalih yang mendoakannya.²

Pertama kali saya mengenalnya adalah pada saat saya menjadi mahasiswa

¹*Qana'ah* rela menerima pemberian Allah Swt. dengan apa adanya dan ini adalah sesuatu hal yang sangat berat untuk dilakukan, kecuali bagi siapa yang diberikan taufik dan petunjuk serta dijaga oleh Allah dari keburukan jiwa, kebakhilan dan ketamakannya, karena manusia diciptakan dalam keadaan memiliki rasa cinta terhadap kepemilikan harta. Ibrahim bin Muhammad Al-Haqîl, *al-Qana'ah: mafhumuha, manafi'uha, al-thariq ilaiha* (Mesir: *Musthâfâ Al-Babî Al-Halabî*, t.t.), hlm. 24-30.

²Hadis ini cukup populer karena dijumpai pada; Muslim ibn Hajjaj, *Shahih Muslim*, pada hadis yang ke 3064, *Al-Turmuzi*, *Sunan al-Turmuzi*, pada hadis yang ke1297, *Al-Nâsa'i*, *Sunan al-Nâsa'i*, pada hadis yang ke 3591, *Abû Dâud*, *Sunan Abi Daud*, pada hadis yang ke 2496, *Ahmad ibn Hanbal*, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, hadis yang ke 9811, dan *Al-Darami*, *Sunan al-Darami*, pada hadis yang ke 558. *CD Hadis Kutub al-Tis'ah*.

S1 di Fakultas Syari'ah IAIN SU Medan. Saya mengenalnya sebagai dosen yang memberi kuliah *Qiraat al-Kutub* di lokal saya pada tahun sekitar 1981. Secara langsung di kelas sesungguhnya saya hanya satu semester bersamanya, karena kebetulan demikianlah pengaturan roster dan distribusi mata kuliah yang diberikan kepada kami. Lagi pula, pada masa itu beliau sebenarnya hanya memiliki sedikit waktu di IAIN, sebab dia lebih banyak berkiprah sebagai Pembantu Rektor di UISU yang sehari-harinya sangat terikat dengan tugas strukturalnya di sana.

Di mata saya dan kawan-kawan, dia adalah seorang dosen yang kharismatik dan berwibawa. Keahliannya membaca kitab kuning pada mata kuliah qiraat al-kutub adalah satu keistimewaan yang membuat kami kagum terhadapnya, dan keahliannya seperti ini ternyata telah turut membuat namanya menjadi besar, terutama setelah beliau membuka pengajian umum (terbuka luas untuk umum) di UNIVA, dan terakhir membuka pojok pengajian kitab kuning di Mesjid al-Izzah Kampus 2 IAIN SU Medan yang secara resmi dibuka oleh Menteri Agama RI pada tahun 2007 yang lalu sekaligus dengan peresmian Haflah Alqur'an dan yang lainnya. Demikian juga dengan jabatan PR UISU yang dijabatnya pada masa yang relatif masih muda telah turut mengkonstruksi wibawanya dalam pandangan kami. Ini adalah bagian dari apresiasi positif yang dialamatkan kepadanya.

Setelah saya menjadi dosen di Fak. Syari'ah IAIN SU Medan, saya pun mulai lebih banyak bersosialisasi, bahkan lebih matang mengenalnya, karena kami telah menjadi sesama dosen di Fak. Syari'ah. Saya tidak tahu pasti bagaimana posisi, dan jabatannya di UISU, tapi pada masa itu dia telah semakin banyak bertugas bersama-sama dengan saya di Fak. Syari'ah IAIN SU Medan. Kebersamaan itu mengantarkan saya kepada pemahaman bahwa dia adalah seorang yang tekun bekerja, dan jenius. Dia banyak bekerja di komputer dan akhirnya dia menjadi seorang yang ahli dalam otodidak komputer, misalnya dia membuat sendiri program ilmu waris yang dengan mudah seluruh persoalan kewarisan dapat dijawab lewat program komputer. Kemudian dia belajar ilmu falak yang pada akhirnya dia menjadi pakar dalam bidang ilmu falak, misalnya dia sampai membuat rumus-rumus sendiri tentang ilmu falak. Hal ini membuat dia ahli dalam bidang tersebut.

Terakhir, sewaktu saya menulis di koran waspada tentang "Kontroversi khitan perempuan dalam kajian keislaman" di Harian Waspada pada awal

tahun 2008 ini, di pagi hari saat terbitnya tulisan itu beliau membaca dan langsung menelepon saya hanya untuk menyampaikan sanjungannya, dan sekaligus memberikan motivasi. Dia adalah orang satu-satunya yang segera menyampaikan itu kepada saya, dalam ungkapannya bahwa hal itu bagus, dan begitulah seyogianya NU (karena saya adalah orang NU dan dia adalah orang Alwasliyah) itu bisa berbicara keislaman secara memadai, dan responsif terhadap setiap dinamika yang ada. Sikapnya seperti ini seolah saya rasakan bahwa dia adalah seorang sahabat yang baik, sekaligus orang tua yang penyayang.

Apresiasi Terhadap Pemikiran Hukum Islam

Mungkin kalau disuruh untuk mencari seorang akademisi, ilmuwan, dan ulama dalam mazhab Al-Syâfi'i di Sumatera Utara pada era tahun 2000-an ini maka naluri saya lebih mudah tertuju kepada seorang sosok Lahmuddin Nasution. Saya tidak mengerti, mungkin karena keterbatasan pergaulan, pengalaman dan pengetahuan saya tentang figur-figur yang sedang mencuat popularitasnya meskipun di daerah saya sendiri, atau juga karena secara kebetulan saya dekat dengannya, baik dalam arti pergaulan demikian juga dalam arti tempat tugas dan pengabdian, tapi di mata saya, di tengah banyaknya tokoh, baik yang sengaja diorbitkan, maupun yang muncul sendiri secara alamiah, maka kapasitas yang dimilikinya memang memiliki kekhasan tersendiri. Kekhasan itu tidak lain adalah kepakarannya dalam bidang tersebut dan keterikatannya dengan mazhab itu.

Pemahaman akan hal tersebut tentu terbangun oleh sebuah opini yang dari peristiwa ke peristiwa, dan dari satu masa ke masa yang lain ternyata menggelindingkan banyak persepsi yang saling berkaitan dan bermuara pada satu apresiasi bahwa thesis di atas semakin terbangun. *Pertama*, Bila IAIN Sumatera Utara sebagai lembaga formal satu satunya Perguruan Tinggi Islam Negeri yang ada di Sumatera Utara ini, dan IAIN ini terdiri dari empat fakultas, yaitu; Tarbiyah, Ushuluddin, Dakwah, dan Syari'ah, khusus untuk Fakultas Syari'ah dinyatakan sebagai fakultas yang secara khusus menjadi tempat pengkajian dan pengayaan hukum Islam maka beliau menjadi seorang dosen hukum Islam yang secara signifikan turut mengangkat nama fakultas ini di mata publik, dia berkulat mengabdikan sebagai Pegawai Negeri Sipil setiap saat mendidik dan mengajar mahasiswa yang dipersiapkan untuk memiliki bekal pengetahuan hukum Islam di masa yang akan datang; *Kedua*, Bila dosen-dosen Fakultas Syari'ah sudah

mulai memiliki jenjang akademik tertinggi dengan meraih gelar Doktor (S3) yang menjadi simbol formal ilmunan, maka beliau telah meraih gelar itu sebagai Doktor Ilmu Syari'ah dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan lebih spesifik lagi karena dia menekuni Hukum Islam Fiqh Al-Syâfi'i terbukti dari disertasinya yang belakangan terbit menjadi sebuah buku dengan judul "Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Al-Syâfi'i"; *Ketiga*, Bila keulamaan itu adalah bagian dari gelar non formal yang muncul secara perlahan dan alamiah, berangkat dari penampilan yang identik dengannya, mulai dari sifat tawadhu', ikhlas, jujur, wara' dan lain sebagainya, akhirnya berpuncak pada satu situasi di mana ada kondisi dan apresiasi masyarakat yang melebelkan hal itu kepada seseorang, maka hal ini sudah mulai terlihat pada diri beliau, bahkan dalam bentuk formal, dianya adalah ketua Komisi Fatwa MUI Tk.I Sumatera Utara. Dengan tanpa disadari, dan bukan datang dari yang bersangkutan, predikat itu dipahami ada pada dirinya.

Lewat pengenalan saya terhadapnya yang cukup lama, dan dalam banyak pergaulan maka terbangun dua persepsi dalam benak saya yang saya simpulkan lewat tulisan ini sebagai berikut;

1. Beliau adalah seorang Al-Syâfi'iyah Sejati. (Al-Syâfi'iyah)

Namun dapat menerima nilai-nilai pembaharuan". Keterikatannya dengan mazhab Al-Syâfi'i mungkin erat kaitannya dengan perbendaharaan keilmuan yang dimilikinya. Sebagaimana halnya mazhab pada umumnya yang menjadi anutan anak bangsa ini, juga sebagaimana halnya pada umumnya pesanteren di Indonesia ini mengajarkan fikih dalam mazhab Al-Syâfi'i, maka beliau dari kecil senantiasa dkitari oleh pengetahuan tentang itu, bahkan sampai menyelesaikan studinya pada jenjang tertinggi saat dia hendak meraih gelar Doktor, dianya juga menekuni dan menulis Disertasi yang akhirnya diterbitkan menjadi sebuah buku yang berjudul; *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Al-Syâfi'i*. Demikian juga dengan buku kedua yang berawal dari kumpulan tulisannya pada *Harian Waspada* dengan judul; "Umat Bertanya Ulama Menjawab" yang banyak mengkomodasi dan mengunggulkan Fikih Al-Syâfi'i.³ Kenyataan ini mungkin telah banyak berpengaruh dalam dirinya.

³Contoh; 1). Pada akhir tulisan yang membahas persoalan membaca *ash-shalah khair min al-naum* pada shalat shubuh, dia mengatakan; "Penelitian mendalam yang dilakukan oleh para ulama fikih/hadis menunjukkan bahwa hadis-hadis yang menopang qawl qadim

Saya punya pengalaman langsung dengan beliau tentang betapa kentalnya keyakinan Al-Syâfi'iyah yang dimilikinya. Hal ini terkait dengan pemindahan (*istibdal*) mesjid Thoyyibah yang terletak di Jl. Multatuli Kel. Hamdan Kec. Medan Maimun Medan di mana saya banyak terlibat di dalamnya. Semula mesjid itu adalah mesjid kumuh dan kecil yang berada di dalam gang sekitar 100 meter dari pertapakan baru mesjid pengganti yang sekarang telah menjadi megah, lebih luas, berada di pinggir jalan, dan nilai nominalnya sudah berlipat-lipat dibanding dengan mesjid lama. Persoalan sesungguhnya berawal dari pemindahan mesjid itu sebelum lengkap sarana pendukungnya, termasuk fatwa MUI sebagai bagian dari persetujuan tertulis MUI seperti diatur di dalam pasal 225 KHI,⁴ lalu hal ini mencuat sebagai persoalan, dan dimuat pada beberapa media terutama karena pemindahan ini dipahami untuk kepentingan developer real estate yang notabene tidak beragama Islam (warga Tionghoa) pula, turut signifikan dipengaruhi juga oleh penduduk setempat yang tidak setuju dipindah karena mengharapkan harga tanahnya akan dibebaskan dengan pembayaran yang jauh lebih tinggi dari yang lainnya.

Mesjid Thoyyibah itu sudah dipindah terlebih dahulu sebelum segala sesuatunya dapat diselesaikan. Di atas kesepakatan nazir, lurah, KUA, Camat, Kandep, dan Tim Penanganan Tanah Wakaf Kota Medan di mana saya termasuk di dalamnya sebagai utusan MUI kota Medan telah dapat menyetujui pemindahan itu, tapi demikian gencarnya penolakan dari kelompok kecil tadi yang membesar-besarkan masalah lewat media, dan membawa orang asing dan ormas-ormas Islam ke dalam persoalan ini, seperti FPI, dan FUI, akhirnya turut mempengaruhi opini publik di mana di sana ada persoalan besar, dan inilah yang diharapkan oleh kelompok

itu lebih kuat adanya. Oleh karena itu, mereka tidak ragu-ragu meninggalkan fatwa qawl jadid Al-Syâfi'i dan memfatwakan bahwa membaca al-shalat khair min al-naum adalah sunat. Contoh kedua; tentang mengangkat jari waktu tasyahhud, dia mengatakan; Menurut Imam al-Nawawi, pendapat terkuat adalah ... menunjuk dengan jari telunjuk tanpa menggerakkannya berulang-ulang ..., Lahmuddin Nasution, *Umat Bertanya Ulama Menjawab Respon Terhadap Berbagai Problematika Hukum Islam* (Bandung, Citapustaka Media, 2007), hlm. 5, dan 22.

⁴Pasal tersebut berbunyi; (1) Pada dasarnya terhadap benda yang telah diwakafkan tidak dapat dilakukan perubahan atau penggunaan lain dari pada yang dimaksud dalam ikrar wakaf. (2) Penyimpangan dari ketentuan tersebut dalam ayat (1) hanya dapat dilakukan terhadap hal-hal tertentu setelah terlebih dahulu mendapat persetujuan tertulis dari Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan berdasarkan saran dari *Majelis Ulama Kecamatan* dan Camat setempat dengan alasan a) karena tidak sesuai lagi dengan tujuan wakaf seperti diikrarkan oleh wakif; b) karena kepentingan umum. Lihat Pagar, *Himpunan Peraturan Prundang-undangan Peradilan Agama di Indonesia*, (Medan: IAIN Press, 1995), hlm. 545

kecil yang ingin menaikkan harta tanahnya tersebut. Kenyataan seperti ini dipahami oleh kelompok mayoritas yang setuju dengan pemindahan itu, karenanya mereka melanjutkan saja proses itu berjalan, dan akhirnya mesjid baru pengganti itu pun telah rampung terselesaikan.

Mengingat adanya kekhawatiran akan terjadi gejolak masyarakat dengan berbagai kepentingan dan kemungkinannya, Drs. H.Abdillah, Ak., M.BA. yang diminta untuk meresmikan mesjid Thoyyibah baru tersebut menyarankan supaya ditunda sampai adanya fatwa MUI Medan terhadapnya. Akhirnya Badan Kenaziran Mesjid (BKM) tersebut mengajukan permohonan fatwa *istibdal* mesjid tersebut ke MUI Medan seperti termaktub dalam suratnya Nomor: 01/BPKM/III/07 tanggal 20 April 2007. Untuk hal ini, MUI Medan pun menggali data dan sosialisasi dengan cara mengundang semua pihak, baik yang mendukung, yang menolak, dan instansi terkait dalam sebuah pertemuan di MUI Medan. Pada hari berikutnya melakukan melakukan kajian terhadap hal itu sekaligus membuka sidang fatwa yang secara khusus untuk persoalan itu, akhirnya setelah lewat pembahasan yang alot, dan mendalam maka MUI Medan pada tanggal 26 April 2007 memutuskannya.

Keputusan fatwa MUI Medan tersebut adalah sebagai berikut;

1. Bahwa pembangunan mesjid Thoyyibah baru yang terletak di Jl. Multatuli Kelurahan Hamdan Kec. Medan Maimun dipandang telah memenuhi ketentuan *istibdal* wakaf sesuai dengan syari'at Islam.
2. Bahwa pertapakan dan bangunan mesjid Thoyyibah baru tersebut dipahami telah memadai sebagai pengganti dari pertapakan dan bangunan mesjid Thoyyibah lama yang telah ada sebelumnya.
3. Bahwa aktivitas mesjid Thoyyibah baru dapat dijalankan sebagaimana layaknya kegiatan mesjid pada umumnya.
4. Bahwa fatwa ini dapat dijadikan pedoman sejak tanggal ditetapkan.

Saya terikut di sini, bahkan sangat berperan karena secara kebetulan saya ketua Komisi Hukum dan Perundang-undangan MUI Medan yang secara langsung diminta oleh Ketua lebih banyak berperan, karena hal ini, di samping kajian fiqh dipahami banyak terkait dengan peraturan dan perundang-undangan, dan juga saya merangkap salah seorang anggota tim penanganan tanah wakaf kota Medan utusan MUI yang sudah mengikuti perjalanan penanganan mesjid Thoyyibah tersebut, lalu sayapun berusaha melakukan tugas yang diamanahkan ini dengan baik. Lewat pengetahuan

dan pemahaman saya terhadap persoalan ini, saya sampaikan dalam sidang fatwa tersebut, dan akhirnya turut mewarnai lahirnya keputusan fatwa tersebut. Putusan itu sesungguhnya tidak ditentukan oleh peran aktif seseorang, tetapi cenderung dengan sikap kebersamaan dan kesepakatan bersama di atas sebuah idealisme untuk menegakkan hukum Tuhan.

Saya menyaksikan betul betapa kentalnya Al-Syâfi'iyahnya Lahmuddin Nasutioan tersebut sewaktu saya persentase soal mesjid Toyyibah itu di MUI Tk.I Sumut. di mana dia hadir dan tampil sebagai seorang yang memberikan pandangannya terhadap hal itu sekaligus mengeritisi fatwa MUI Medan tersebut. Persoalannya, setelah fatwa MUI Medan ini dipublikasi dan disampaikan ke BKM mesjid Toyyibah sebagai pihak yang meminta, dan Pemko sebagai pihak yang ada kemungkinan akan mempedomani maka orang-orang yang menolak ini pun semakin kebingungan, dan tetap berusaha untuk mendapatkan fatwa lain atau yang lebih tinggi dari padanya, lalu mereka pergi ke MUI Tk. I Sumut mengadukan halnya, dan berharap akan ada pembatalan oleh MUI Tk.I, terhadap fatwa MUI Medan tersebut, atau paling tidak akan lahir fatwa yang berbeda dengannya. Lalu MUI Tk.I, memanggil MUI Medan dalam pertemuan rapat MUI Tk. I di kantornya untuk keperluan klarifikasi terhadap persoalan mesjid Toyyibah dan fatwa MUI Medan terhadapnya tersebut. Dengan hal ini MUI Medan mengutus saya untuk persentase ke sana, maka dengan penuh hormat, dan kesungkapan (karena di sana banyak guru-guru saya), saya pun menghadirinya, dan persentase di depan Ketua, Sekjen, Ketua Komisi Fatwa yaitu Lahmuddin Nasutioan, dan hadirin lainnya. Akhirnya lahir lah fatwa MUI Medan seperti dikemukakan di atas.

Sesuai dengan keputusan Fatwa MUI Medan itu, di samping mengacu kepada fikih, juga banyak mempedomani ayat-ayat Alqur'an, hadis, kaidah ushul, kaidah fikih, dan Kompilasi Hukum Islam, dan sangat mengedepankan kajian maqasid al-Syari'ah, maka lewat hal itu saya pun menjelaskan hal itu. Dalam literatur fikih sunni sangat kecil kemungkinan untuk melakukan pemindahan aset wakaf, terutama fikih Al-Syâfi'i, sedang kita telah dapat merasakan bahwa justifikasi terhadap pemindahan itu telah layak diberikan, karenanya, alasan-alasan yang mendukung bolehnya pemindahan aset wakaf pun saya tampilkan, mulai dari tidak adanya Al-Qur'an bercerita tentang wakaf, apalagi larangan memindahkan aset wakaf otomatis tidak ada, hadis yang paling populer tentang wakaf itu hanya ada satu, yaitu hadis Umar tentang dia memiliki tanah di Khaibar

yang dia wakafkan, maka orang yang paling paham tentang wakaf itu adalah Umar setelah Rasul Saw., sedang Umar sendiri pernah melakukan pemindahan mesjid Kufah yang lama ke tempat lain padahal itu aset wakaf dan di situ dibangun pasar kurma,⁵ mengenai ujung hadis yang berbunyi “tidak boleh dijual, dihibahkan, dan diwariskan” bukanlah hadis telapi ungkapan ibn Umar mengomentari hadis tersebut, bahkan KHI sendiri menyatakan ada kemungkinan untuk pemindahan itu, dan lain-lain. Dengan demikian MUI Medan mengambil keputusan seperti dikemukakan.

Tak pelak lagi Lahmuddin Nasution dengan keterikatan Al-Syâfi‘iyahnya yang cukup kental tersebut memperlihatkan keasliannya. Dia mengkaunter sajian saya itu dengan mengemukakan pendapat-pendapat Al-Syâfi‘iyah yang secara langsung merujuk kepada kitab-kitab kuning yang terkenal ketat dengan hukum wakaf ini, dengan ini dia berpendapat bahwa mesjid baru itu tidak dapat dijadikan sebagai pengganti mesjid lama, walaupun bukan mesjidnya, tetapi pertapakan mesjid lama itu harus tetap dipertahankan karena mesjidnya telah dirubuhkan, dan rubuhnya mesjid lama itu sangat disesalkannya karena katanya mesjid itu rubuh erat kaitannya dengan fatwa MUI Medan yang menyetujui mesjid baru sebagai pengganti mesjid lama. Meskipun fatwa MUI Tk.I Sumatera Utara tidak lahir untuk hal ini sama sekali, sajiannya ini telah menjadi kenangan bagi saya bahwa tokoh kharismatik, dan handal Al-Syâfi‘iyah telah termanifestasi pada dirinya.

2. Meskipun beliau Al-Syâfi‘iyah sejati tetapi dapat menerima pembaharuan hukum Islam

Meskipun dia sebagai seorang Al-Syâfi‘iyah sejati tetapi saya melihat ada keberanian dalam dirinya untuk merespon pembaharuan hukum Islam. Dia siap mengemukakan suatu hal yang belum pernah dikenal dalam mazhab Al-Syâfi‘î, dengan cara mengangkat prinsip hukum yang terserap dalam mazhab Al-Syâfi‘î tersebut, dia mengembangkannya ke arah dinamika sosial yang berhadapan dengan situasi dan kondisi baru yang berbeda dengan hukum yang telah difatwakan sebelumnya oleh Al-Syâfi‘iyah, akhirnya lahirlah kesimpulan hukum baru yang benar-benar baru karena tidak dikenal pada masa sebelumnya. Untuk hal ini dia ada berkata sebagai berikut;

⁵Hal ini dinyatakan sebagai pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal seperti dikutip oleh Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz IV (Kuwait: Dâr Al-Bayan, 1388 H./1968 M.), hlm. 25.

Sudah menjadi kenyataan bahwa kebutuhan akan ijtihad itu merupakan suatu keniscayaan. Kemajuan ilmu dan teknologi dalam berbagai bidang, bagaimana pun selalu menimbulkan masalah masalah baru yang menuntut penyelesaian hukum dalam arti yang luas. Walaupun setiap bidang pengetahuan merupakan kajian yang berdiri sendiri dengan ontologi dan epistemologinya masing-masing. Namun pada tataran aksiologinya, sebagai tindakan manusia (mukallaf), ia tidak dapat lepas dari jangkauan hukum.

Setiap kali temuan baru diperkenalkan akan selalu timbul permasalahan yang tidak mungkin lepas dari jangkauan hukum. Oleh karena itu, hukum akan senantiasa dituntut agar tanggap dan siap merespon segala permasalahan akibat perkembangan masyarakat yang dinamis itu. Perkembangan senantiasa membuka peluang bagi lahirnya masalah baru yang tidak di kenal sebelumnya. Oleh karena itu, ijtihad tentu mutlak diperlukan agar setiap masalah dapat diberikan jawaban hukumnya.⁶

Dengan mengamati sifat dimanisnya manusia itu bahkan situasi dan kondisi yang mengitarinya, tertangkap isyarat bahwa dia adalah seorang yang siap merekonstruksi hukum Islam lewat karakter hukum Islam fiqh Al-Syâfi'î itu sendiri, dengan membaca situasi yang sedang di hadapi, dia mencoba menyesuaikan hukum bagi masyarakat dengan tuntutan kelayakan hukum berdasarkan situasi dan kondisi yang ada, tentu dengan meng *up date* hukum fiqh Al-Syâfi'î itu, dan melahirkan sesuatu yang baru dan berbeda.

Pada sisi lain, terlihat sifat akomodatifnya terhadap ketentuan hukum yang ditetapkan oleh Pemerintah. Dia memiliki loyalitas yang tinggi terhadap Pemerintah, di saat Pemerintah telah mengambil suatu kebijakan untuk memberlakukan sesuatu, dia hanya melihat bahwa apakah pengambilan suatu ketentuan hukum itu disikapi oleh Pemerintah benar-benar untuk suatu kepentingan kemaslahatan umat atau tidak, di saat hal itu dipahami telah proporsional maka dia siap menerima dan mendukungnya, karena hal ini sejalan dengan kaidah fiqh yang didengungkan oleh ulama termasuk dari kalangan Al-Syâfi'iyah, yaitu;⁷ “kebijakan suatu Penguasa untuk

⁶Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Al-Syâfi'î* (Bandung: PT. Rosda Karya, 201), hlm. 260.

⁷Jalal Al-Dîn Al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhair* (Indonesia: Maktabah Dâr Ihyâ' Al-Kutub Al-'Arabiyah, tt.), hlm.184., Juga, Zain Al-Abidin ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair* (Mesir: Muassasah Al-Halabi wa Syurakah li Al-Nasyar wa Al-Tauzî, 1968 M./1387 H.), hlm. 123

melakukan sesuatu erat kaitannya dengan kemaslahatan bagi umat”. Hal ini dapat dilihat dari pernyataannya;

Dari fakta-fakta tersebut di atas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa sesungguhnya mazhab Al-Syâfi‘î menghendaki agar hukum yang difatwakan harus selalu baru. Setiap kejadian memerlukan fatwa dan menuntut ijtihad tersendiri. Ijtihad terdahulu yang dilakukan sehubungan dengan kasus yang pernah terjadi, pada prinsipnya, tidak berlaku untuk kasus serupa bila terjadi pada waktu atau kondisi yang berbeda, terutama bila si mujtahid melihat adanya hal-hal (dalil-dalil atau pertimbangan lainnya) yang mengharuskan peralihan fatwa.

Kodifikasi hukum Islam dengan alasan untuk mendapatkan kesatuan dan kepastian hukum, “sebenarnya” tidak sesuai dengan prinsip mazhab Al-Syâfi‘î. Prinsip bahwa “Setiap kejadian menuntut ijtihad tersendiri” tidak sejalan dengan kodifikasi hukum yang jelas mengekang kebebasan ijtihad para hakim. Menurut prinsip mazhab ini, “seorang hakim haruslah mujtahid”, dan “setiap mujtahid tidak boleh bertaklid.” Jadi, bila kodifikasi sudah dianggap sebagai kemaslahatan, penguasa boleh melakukannya, Walaupun tidak sesuai dengan pendirian mazhab, hal ini tidak dapat ditentang, demi kewibawaan pemerintah. Masalah khilafiyah tidak berlaku terhadap tindakan penguasa, bahkan keputusan dan tindakan penguasa dapat mengangkat khilaf yang ada.⁸

Berkenaan dengan hal ini, ada contoh konkrit pengalaman saya dengannya terkait terhadap perkara “ahli waris pengganti” yang terkandung di dalam Kompilasi Hukum Islam. Contoh ini dipahami sebagai bagian dari pembaharuan hukum Islam karena tidak dikenal dalam kajian fikih, terutama fikih Al-Syâfi‘î. Dalam istilah Hazairin hal ini disebut dengan mawali.⁹ Muhammad Daud Ali Mengatakan bahwa ahli waris pengganti adalah ahli waris yang menduduki tempat seseorang yang telah meninggal dunia terlebih dahulu dari pewaris, karena haknya. Seorang cucu misalnya, dia menduduki tempat ayah atau ibunya yang telah meninggal dunia terlebih dahulu dari kakeknya sebagai pewaris.¹⁰ Dalam redaksi yang berbeda A. Sukri Sarmadi mendefenisikan Ahli waris pengganti adalah

⁸Lahmuddin, *Pembaharuan ...*, hlm. 261-262

⁹Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur‘an dan Hadis* (Jakarta : Tintamas, Cet. Ke-6, 1982 M.), hlm. 32.

¹⁰Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, Cet. Ke-1, 1997 M.), hlm. 216.

ahli waris yang menggantikan kedudukan *ahli waris*, yang dalam situasi tertentu sama pengertiannya dengan Hazairin dan sistem pewarisan *mawali*, tetapi bersyarat, yakni tidak boleh melebihi bahagian orang yang sederajat dengan orang yang diganti, dan ada kemungkinan semakna dengan Syi'ah dalam hal menggantikan kedudukan orang tua mereka, tetapi tidak terhijab dengan orang yang sederajat dengan orang yang diganti.¹¹

Lebih jelas hal ini dapat dilihat dari bunyi pasal 185 KHI yang berbunyi;

- 1) Ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173.
- 2) Bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.¹²

Hal ini jelas tidak dikenal dalam fikih Al-Syâfi'î, bahkan dalam fikih sunni. Jika seorang meninggal dunia sedang dia meninggalkan ahli waris yang terdiri dari anak laki-laki dan perempuan maka cucu jelas tidak mendapat sama sekali, karena cucu tersebut dinyatakan mahjub, sedang anak laki-laki tersebut tampil sebagai ashabah yang mengambil seluruh sisa harta setelah ahli fardu mengambil bagiannya. Sedang bila seorang meninggal dunia, dan dia hanya meninggalkan anak perempuan saja, dan tidak ada saudara laki-laki barulah cucu dimungkinkan untuk memperoleh harta, karena status anak perempuan dengan ahli waris fardu lainnya bisa saja tidak menghabisi harta. Gambaran ini jelas bukan konsep fikih Al-Syâfi'î lagi.

Suatu ketika telepon genggam saya berdering, setelah saya angkat ternyata yang menghubungi saya adalah Lahmuddin Nasution. Saya tanya tentang apa gerangan maka dia mengatakan bahwa dia sedang berangkat ke PA Stabat untuk memenuhi panggilan Pengadilan Agama Stabat dalam rangka menjadi saksi ahli tentang perkara "ahli waris pengganti", lalu dia bertanya dan ingin memperjelas tentang apa dan bagaimana itu ketentuan ahli waris pengganti dalam KHI, kemudian saya jelaskan, setelah perbincangan lama dan dia merasa telah memadai maka dia

¹¹A. Sukri Sarmadi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. Ke-1, 1997 M.), hlm. 165-166.

¹²Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Ditbinpera Departemen Agama RI., 1997/1998), hlm. 82.

mengatakan bahwa dia setuju dengan itu, dan dia akan menjelaskannya nanti. Hal ini jelas menjadi bukti bahwa beliau dapat menerima pembaharuan hukum Islam meskipun dalam kenyataan harus keluar dari fikih Al-Syâfi‘, karena masalah ahli waris pengganti ini tidak ada di dalam fikih Al-Syâfi‘.

Masih dalam hal ini, ada satu yang dia tidak dapat menerima pendapat saya, yaitu sewaktu dia bertanya kepada saya; bagaimanakah status penggantian itu kalau ternyata orang yang telah meninggal terlebih dahulu itu bukan ayah dari yang mengganti atau anak dari si pewaris, tetapi saudara, lalu apakah anak saudara akan tetap tampil mewarisi untuk mengambil bagian yang seyogianya bagi ayahnya, maka saya menjawab bahwa hal itu tidak diatur di dalam KHI, karena KHI secara langsung menyebutkan kata “anaknya” (*ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya*).¹³ Dia pun bertanya lagi; bagaimanakah pendapat bapak dengan hal ini, lalu saya jawab; Menurut saya hal itu tetap dapat diberlakukan dengan berkiyas kepada “kasus ayah” tadi karena motivasinya adalah orang yang semula tidak mewarisi karena terputus hubungannya sekarang menjadi mewarisi, sebab dia dianggap seolah-olah tetap menurunkan harta itu kepada anaknya, atau si anak itu menempati posisinya untuk memperoleh warisan,¹⁴ maka dia menjawab; “maaf ya, dalam hal ini saya tidak sependapat dengan bapak, saya tidak setuju dengan hal itu”. Ini mengisyaratkan kepada kita bahwa dia dapat menerima pembaharuan hukum Islam yang secara tekstual telah diatur oleh Pemerintah, tetapi dia tidak dapat menerima pembaharuan hukum Islam yang terlalu jauh, apalagi untuk ketentuan hukum Islam Indonesia yang belum ada aturannya secara tegas, dan tekstual.

¹³Bila kita bermaksud hendak membuat pengertian “ahli waris pengganti” dengan mengacu kepada redaksi pasal 185 KHI tersebut, maka sepanjang pemahaman yang mudah dinalar adalah hanya berlaku bagi anak orang yang digantikan saja, karena dia terlebih dahulu meninggal dari pewaris. Kesimpulan seperti ini dipahami dengan mengacu kepada kalimat “ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya.” Untuk orang lain selain dari “anak” tidak disebutkan sama sekali. Lihat Pagar, *Pembaharuan Hukum Islam Indonesia: Kajian Terhadap Sisi Keadilan Ahli Waris Pengganti Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia* (Bandung: Cita Pustaka, 2007), hlm. 96, Departemen Agama RI., *Mimbar Hukum Aktualisasi Hukum Islam*, No. 23, (Jakarta: Ditbinpera Departemen Agama RI., 1995), hlm. 56.

¹⁴Dengan mempedomani pendapat tersebut, maka jadilah pengertian ahli waris pengganti menurut KHI itu dalam pengertian yang cukup luas, baik dalam arah perwarisan, yaitu mencakup tiga arah; ke bawah, ke atas, dan ke samping, demikian juga dalam kesempatan tidak terhibab, yaitu tidak terhibab dengan orang yang sederajat dengan orang yang diganti. Lihat kembali Pagar, *Pembaharuan...*, hlm. 99.

Penutup

Lahmudin Nasution adalah seorang figur yang telah banyak berbuat dalam hidupnya. Meskipun dia seorang ilmuwan, ketokohnya lebih menampakkan pribadi keulamaan, ilmunya cukup luas, pengabdianya cukup banyak, dia dipahami sebagai seorang Al-Syâfi'iyah yang sangat terikat dengan mazhabnya, namun di sisi lain tetap dapat menerima nilai-nilai pembaharuan hukum Islam, misalnya Hukum Islam Indonesia.[]

LAHMUDDIN NASUTION DAN PEMBARUAN MAZHAB AL-SYÂFI'Î

Oleh: Sukiati dan Fatimah

Tema pembaruan dalam Mazhab Al-Syâfi'î adalah judul besar disertasi Lahmuddin Nasution yang kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku dan diberi judul yang tepat. Judulnya “Pembaruan Hukum Islam dalam mazhab Al-Syâfi'î,” kemudian diambil sebagai judul tulisan ini bukanlah bermaksud menulis ulang buku tersebut, tetapi dimaksudkan untuk melihat dan mengekstrak ide-ide beliau dalam merespon pemikiran mazhab Al-Syâfi'î terhadap pembaruan hukum Islam. Hal ini menjadi penting karena beliau adalah seorang yang sangat cintanya kepada mazhab Al-Syâfi'î, yang ditekuni dan dikaguminya.

Keseriusannya dalam menekuni mazhab Al-Syâfi'î ditunjukkan dengan tetap konsisten “menggali” dan mengkaji pemikiran mazhab Al-Syâfi'î. Ia menyelesaikan studi pada program doctoral dengan mendalami pemikiran dan metodologi mazhab Al-Syâfi'î secara lebih intens dan mendalam. Ia menuangkan pemikiran dan analisisnya yang kritis terhadap Mazhab ini dalam bentuk disertasi yang kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku dengan judul di atas. Dapat dikatakan bahwa mazhab Al-Syâfi'î adalah bidang ilmu dan hukum yang menjadi spesialisasinya.

Ide-ide hukum yang ditawarkannya adalah pembaruan Al-Syâfi'î yang dikemukakannya berdasarkan penelitian dan analisisnya terhadap perubahan-perubahan pendapat-pendapat Al-Syâfi'î, dengan berporos kepada perubahan dari *qawl qadim* kepada *qawl jadid*. Antara lain, pola sikap Imâm Al-Syâfi'î yang selalu memberikan peluang kepada murid-muridnya untuk meresponi persoalan yang muncul pada waktu itu dengan menekankan tidak ada pendapat yang salah demi mendekati kebenaran, telah menambat hatinya kepada mazhab ini sejak lama.

Rihlah akademis, kajian keilmuan, kelas-kelas pengajian Al-Syâfi'î menjadi inspirasinya dalam cinta kepada ilmu dan kajian keilmuan beliau. Bidang keahlian beliau yaitu bidang hukum Islam dengan spesifikasi mazhab Al-Syâfi'î ini, kemudian menjadi inspirasi dan semangat pembaruan beliau dalam kaitannya dengan menuliskan kembali ide-ide pembaruan, kajian-kajian keilmuan hukum Islam dan upaya-upaya menemukan hukum yang secara umum berpijak kepada mazhab dan tradisi keilmuan Al-Syâfi'î, sebagai mazhab dan tokoh yang ia banggakan.

Wacana tentang ide-ide pembaruan beliau berdasarkan pembaruan hukum Islam mazhab Al-Syâfi'î itu adalah menarik untuk dikaji, karena pemikiran dan pembaruannya masih bisa bertahan dan berkembang. Bahkan bahan kajian dan studi tentang ide-ide pembaruan selalu menjadi suatu keniscayaan yang harus ada karena perubahan hukum adalah suatu kebutuhan yang tidak bisa dielakkan pada suatu masyarakat. Oleh karena itu, tulisan ini diharapkan dapat memperkaya dan menjadi kontribusi wacana dan pemikiran perubahan hukum dan wacana bagi tokoh-tokoh yang memiliki ide-ide pembaruan.

Tulisan ini, lebih lanjut, hanyalah satu persembahan kepada Lahmuddin Nasution sekaligus sebagai ungkapan terima kasih dan hormat kami sebagai muridnya. Meskipun barangkali rasa terima kasih dan hormat ini tidak dapat mewakili besarnya ilmu-ilmu yang beliau berikan, namun paling tidak tulisan ini adalah sebuah kenangan kami dari perasaan kehilangan yang dalam atas kepergiannya.

“Al-Syâfi'î Kecil” dari Sumatera Utara: Pembela dan Pengembang Mazhab Al-Syâfi'î

Pada bagian ini akan diungkapkan sekilas kenangan dan kesan-kesan bersama beliau, yang begitu mengidolakan Imâm Al-Syâfi'î. Menurut kami beliau pantas mendapat gelar, dalam kapasitasnya, sebagai seorang “Al-Syâfi'î kecil” dari Sumatera Utara. Ada beberapa alasan untuk mengatakan demikian antara lain kecintaannya terhadap Ilmu dan kajian keilmuan, ketekunannya menggeluti kitab-kitab Al-Syâfi'î, pemahamannya yang sangat baik terhadap kronologis kitab-kitab Al-Syâfi'î, pemahaman yang komprehensif terhadap isi kitab-kitab tersebut, pengenalan yang baik terhadap tingkatan guru dan murid Al-Syâfi'î, dan kebanggaannya menjadi seorang yang bermazhab Al-Syâfi'î.

Lahmuddin Nasution adalah seorang yang pencinta ilmu. Beliau sangat menikmati keasyikannya dalam mendalami ilmu dan kitab-kitab yang disenanginya, khususnya kitab-kitab Al-Syâfi'î. Ia bahkan pernah menyelesaikan mempelajari kitab *al-mustasyfâ*, karya Imâm Al-Ghâzalî, dalam satu bulan ramadhan. Di suatu kelas S1 tahun 1990-an, ia mengatakan, "*aku mau pinjam buku al-musytskyfa pada (salah seorang dosen Fakultas Syari'ah), cuma gak dikasihnya, palak aku, kubeli, khatam aku satu bulan Ramadhan.*" Tambahan lagi ia menguasai *al-Risalah* Imâm Al-Syâfi'î dan kitab-kitab Imâm Al-Syâfi'î lainnya.

Kecintaannya terhadap ilmu diilhami oleh Imâm Al-Syâfi'î yang selalu melakukan rihlah akademis dan kajian keilmuan ke berbagai Negara. Hal ini dapat dilihat ketika di kelas beliau sering menceritakan bagaimana Imâm Al-Syâfi'î dan ulama-ulama lain melakukan perjalanan akademis mencari ilmu. Beliau juga sering menceritakan misalnya dialog-dialog akademis Imâm Al-Syâfi'î dengan murid-muridnya.

Sejalan dengan kecintaannya terhadap ilmu dan kajian keilmuan beliau dikenal sebagai seorang selalu dekat dengan buku dan kitab-kitab. Dalam kaitannya dengan Imâm Al-Syâfi'î dapat dikatakan beliau cukup memahami kronologis kitab Al-Syâfi'yyah dengan baik. Beliau juga memahami kerangka guru dan murid di kalangan Al-Syâfi'yyah. Hal ini ditunjukkannya dalam kelas-kelas, forum-forum diskusi halaqah "kitab kuning"-nya.

Pernah di suatu kelas *ushûl fiqh* beliau menggambar skema tentang ketokohan Imâm Al-Ghâzalî dan karya-karya di antara rangkaian dan tingkatan guru dan murid Al-Syâfi'î. Beliau juga menjelaskan ciri-ciri khusus dalam bidang keilmuannya dari masing-masing tokoh tersebut.

Pemahaman beliau yang dalam terhadap kronologis kitab pernah menimbulkan kekaguman oleh salah seorang rekannya yang sama-sama mengambil program Pascasarjana di IAIN Jakarta (sekartang UIN Jakarta). Rekan beliau tersebut ketika itu bertanya kepada penulis, lebih kurang: "Pak Lahmuddin itu, memang demikian ya orangnya ...?," Demikian bagaimana, pak"? Tanya penulis. "Ya beliau itu begitu memahami banyak kitab-kitab dengan baik. Saya pun menjawab dengan semangat: 'O, ya, bahkan dia sudah membaca banyak kitab-kitab klasik sejak dulu, sebelum melanjutkan kuliah S2 di sini.'"

Kecintaannya terhadap ilmu, keilmuan dan kitab-kitab ini sering menjadi bahan inspirasinya dalam percakapan sehari-hari. Bahkan kecintaannya tersebut terkesan tidak bisa ditinggalkan sehingga sedang bercandapun

beliau sering mengingatkan soal “mencintai ilmu” ini: *“cintailah ilmu, kalau ga bisa, cintailah kitab, kalau ga bisa juga, cintailah orang yang membawa kitab.”* Sambil pergi meninggalkan kelas. Dan pada kesempatan belajar di saat yang lain beliau juga sering mengatakan hal ini.

Sekali lagi, beliau sangat bangga menjadi seorang yang mengikuti mazhab Al-Syâfi‘î dan mengagumi ketokohan Imâm Al-Syâfi‘î. Pada satu kesempatan di kelas S2 tahun 2002 yang penulis pernah ikuti, di antara uraiannya dan pengakuan kekagumannya terhadap Imâm Al-Syâfi‘î, beliau pernah mengatakan: beliau sempat mengatakan, *“jadi kira-kira aku ini sudah bisa dibilang Al-Syâfi‘î kecil lah ya,”* sambil tersenyum. Lalu beliau menambahkan: *“aku bisa membaca kitab-kitab Al-Syâfi‘îyyah saja sudah hebat kurasa.”*

Pernyataan-pernyataan beliau tentang mazhab dan Imâm Al-Syâfi‘î tersebut menunjukkan bahwa sebenarnya beliau sangat mengenal dan memahami tokoh dan mazhab tersebut. Bahkan ia sendiripun membela dan mengajarkan pandangan-pandangan mazhab Imâm Al-Syâfi‘î tersebut. Dalam uraian-uraian beliau di kelas yang berkenaan dengan Imâm Al-Syâfi‘î, beliau seringkali menyebutkan tokoh ini dengan nada bangga: *“Al-Syâfi‘î.....”*. Namun sebagai seorang yang menguasai Mazhab Al-Syâfi‘î dalam kapasitasnya, yang dapat kita katakan sangat baik, beliau adalah seorang yang sangat merendah hati bila dianggap dan diberi label sebagai ‘Al-Syâfi‘î kecil’.

Sekalipun secara khusus ia memanggakan Imâm Al-Syâfi‘î, namun ia juga tidak kalah hebatnya dalam menghormati ulama-ulama selain Imâm Al-Syâfi‘î. Misalnya dalam kesempatan menyebutkan nama Imâm Mâlik atau Imâm lainnya iapun selalu menambahkan *‘rahimakumullah.’*

Pemahamannya terhadap suatu ilmu sering mewarnai aktivitasnya dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga aktivitas apapun akan menjadi ibadah. Beliau pernah berkata di kelas kami: *“mendengar sebuah lagupun bisa menjadi ibadah. Dalam perjalanan pulang kampung, sambil mendengar ebiat G. Ade, (“Ayah, dalam hening, sepi ku rindu,....”) Di dalam hati kita berdoa: Robbighfirli waliwalidayya”* Beliau mengajarkan kepada murid-muridnya untuk selalu mengingat kebaikan dan mencari kebenaran dalam setiap aktivitas.

Sebagai pencinta Mazhab Al-Syâfi‘î yang sungguh-sungguh, beliau banyak mengkaji, berdiskusi, menyampaikan, mengajarkan, menuliskan, memberikan pandangan dan menjawab persoalan-persoalan hukum

yang muncul di tengah masyarakat. Beliau adalah rujukan hukum bagi masyarakatnya. Pandangan Mazhab Al-Syâfi'î adalah rujukan pokok beliau yang digunakan dalam menjawab persoalan hukum yang dihadapi.

Sebagai dosen, beliau mengajarkan di kelas-kelas. Beliau memiliki pengajian-pengajian yang cukup banyak baik apakah membina Bahasa Arab, memahami kitab dan mengajarkan isi kitab dan hukum-hukum Islam. Beliau juga mengasuh rubrik konsultasi seputar Hukum Islam dan permasalahannya. Di kampus IAIN SU beliau mengasuh "Pojo Kitab Kuning." Dalam forum-forum diskusi, kelas, ruang / rubrik konsultasi dan pojok-pojok kitab kuning tersebut secara umum beliau mengutamakan menggunakan kitab-kitab dan rujukan mazhab Al-Syâfi'î.

Di luar forum resmi seperti pengajian, kelas atau diskusi, beliau sering dijadikan tempat bertanya untuk meminta pendapat atau untuk mencari penyelesaian hukum bagi persoalan yang dihadapi masyarakat. Mungkin kita berani mengatakan bahwa tidak ada yang memungkirkan ketokohnya sebagai seorang yang bermazhab Al-Syâfi'î. Bahkan masyarakatpun mengenalnya sebagai tokoh Al-Syâfi'îyyah.

Setelah beliau pergi, kita merasa kehilangan seorang tokoh yang memiliki wawasan dan semangat Al-Syâfi'îyyah yang tinggi ini. Oleh karena itu adalah tidak berlebihan bila kita memberi gelar kepada beliau dengan sebutan 'Al-Syâfi'î kecil dari Sumatera Utara yang membela dan mengembangkan mazhab Al-Syâfi'î.

Ide Pembaruan Lahmuddin Nasution: Semangat Pembaruan Mazhab Al-Syâfi'î

Pada bagian ini akan disajikan beberapa ide pembaruan Mazhab Al-Syâfi'î, di mana kemudian mendapat respons Lahmuddin Nasution sehingga beliau sampai pada kesimpulan antara lain bahwa pembaruan hukum Islam dapat dilakukan dengan mengikuti sikap dan ide yang diperoleh dari Imâm Al-Syâfi'î dan murid-muridnya. Dari kesimpulan-kesimpulan beliau dapatlah kita lihat bahwa di dalam diri beliau terpendam semangat dan optimisme akan pembaruan dalam hukum dan masyarakat Islam.

Penelitian tentang "Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Al-Syâfi'î" menjelaskan bahwa Lahmuddin Nasution ingin mengatakan bahwa Mazhab Al-Syâfi'î adalah mazhab yang dinamis dan tidak kaku dalam merespon persoalan-persoalan hukum Islam sesuai perkembangan waktu dan tempat.

Kedinamisan dan keluwesan mazhab Al-Syâfi'î ini dapat dilihat dari fakta tentang perubahan *qawl qadim* kepada *qawl jadid* dan faktor yang mempengaruhinya. "..., tampak bahwa fatwa-fatwa hukum dalam mazhab Al-Syâfi'î ini banyak yang mengalami perubahan. Khususnya dari *qawl qadim* ke *qawl jadid*. Pada tiap-tiap priode tersebutpun sebenarnya perubahan fatwa Al-Syâfi'î ini masih banyak terjadi. Dalam berbagai masalah, dapat ditemukan adanya dua *qawl qadim* atau dua *qawl jaded* Al-Syâfi'î, bahkan lebih dari dua *qawl* pada satu periode." Beliau lebih tegas juga menyatakan: "Dari kenyataan adanya perubahan fatwa Al-Syâfi'î dari *qawl qadim* ke *qawl jadid*,..., tampak bahwa hukum dalam mazhab Al-Syâfi'î bersifat dinamis. Karena kebenaran hukum-hukum yang ditemukan dari ijtihad itu bersifat relative (zhanni), bukan mutlak, maka ia tetap terbuka bagi pengkajian dan kemungkinan perubahan".¹

Kenyataannya, peran Al-Syâfi'î dalam perkembangan hukum Islam sangat signifikan. Dalam perkembangannya, pemikiran hukum Islam Imâm Al-Syâfi'î menjadi penengah bagi Mazhab-mazahab sebelumnya, khususnya mazhab *ahl ra'y* dan *ahl hadis* yang bertentangan. Imâm Al-Syâfi'î adalah seorang ulama besar yang berhasil mengembangkan ilmu dan mempersatukan *ahl ra'y* dan *ahl hadis* tersebut, dengan memperkenalkan mazhabnya yang merupakan sintesa dari kedua aliran tersebut.²

Hal ini bukan ingin mengatakan bahwa Imâm Al-Syâfi'î adalah seorang yang hanya mengambil kedua mazhab, *ahl ra'y* dan *ahl hadis* kemudian menggabungkannya. Tapi lebih dari itu, ia telah menjadi ahli pada kedua bidang itu sebelumnya. Ia belajar *hadis* pada gurunya Imâm Mâlik dan belajar *ra'y* pada seorang Murid langsung Abû Hanifah, Ahmad Al-Syaybani. Dari kemampuan yang ia miliki inilah berarti ia hadir menjadi seorang pembaru di antara kedua mazhab terdahulu dan menjadi titik balik sejarah jurisprudensi hukum Islam.³

Al-Syâfi'î, dengan demikian, telah menjadi seorang pembaru sejak awal. Ia telah pula berhasil meletakkan dasar-dasar, kaidah-kaidah hukum dan *ghirah* yang dapat kita jadikan fondasi bagi pembaruan hukum Islam zaman sekarang.

¹Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Mazhab Al-Syâfi'î* (Bandung: Rosdakarya, 2001), hlm. 260.

²Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 52.

³Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Bandung: Pustaka, 1984), hibadah 167.

Perubahan *qawl qadim* kepada *qawl jadid*-nya Mazhab Al-Syâfi'î membuat beliau sampai pada beberapa kesimpulan, bahwa Mazhab Al-Syâfi'î sangat bersifat “terbuka”, dengan bukti-bukti yang beliau kemukakan:

1. Imâm Al-Syâfi'î banyak mengeluarkan fatwa pada waktu ‘satu periode’ baik apakah *qawl qadim* dan *qawl jadid*, juga di antara kedua periode;
2. Larangan taqlid dan anjuran untuk terus berijtihad serta anjuran memeriksa kembali fatwa-fatwa yang sudah dibuat;
3. Penyusunan dan penataan kaidah-kaidah *ushûl fiqh* sebagai pedoman untuk melakukan ijtihad;
4. Kaidah-kaidah *ushûl fiqh* yang telah disusun rapi tersebut tetap mengalami perkembangan melalui kajian lebih lanjut oleh para ulama Al-Syâfi'îyyah;
5. Praktek ijtihad yang terus menerus oleh murid Imâm Al-Syâfi'î untuk meneliti ulang terhadap fatwa Imâm Al-Syâfi'î sendiri maupun untuk penetapan hukum bagi *mashlaah*-masalah baru;
6. Munculnya perbedaan dan saling koreksi yang berkesinambungan di kalangan ulama Al-Syâfi'îyyah dalam kegiatan ijtihad, tarjih dan takhrij;
7. Ulama Al-Syâfi'îyyah mewajibkan mufti berijtihad, termasuk ketika akan berfatwa tentang masalah yang *nazhir* (mirip) dengan yang pernah difatwakan;
8. Fakta bahwa beberapa *qawl qadim* Imâm Al-Syâfi'î yang dipilih oleh para sahabatnya;
9. Fakta bahwa terdapat perbedaan atau penyimpangan fatwa para sahabat dari fatwa Imâm Al-Syâfi'î berdasarkan hasil ijtihad mereka sendiri;
10. Penyimpangan atau perbeaan fatwa demi kemashlahatan telah diakui sebagai “kaidah’ baru di kalangan ulama Al-Syâfi'îyyah;
11. Sebagian ulama Al-Syâfi'îyyah tidak membenarkan taqlid kepada mujtahid yang telah wafat.

Dari beberapa kesimpulan di atas dapat kita tarik tiga hal besar yang menjadi ide besarnya. Pertama Imâm Al-Syâfi'î dan murid-muridnya melakukan ijtihad secara terus menerus atau berkesinambungan sebagai bentuk respon terhadap persoalan hukum masyarakat yang telah ada maupun hukum yang baru pada masa itu. Kedua, dengan demikian ijtihad-

ijtihad yang dilakukan tersebut, hasilnya sangat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi perubahan sosial yang melingkupinya. Ketiga, oleh karena itu ‘mestinya’ selalulah tersedia hukum yang keadaannya “baru” demi memenuhi kebutuhan hukum masyarakat.

Dasar-dasar dan kaidah-kaidah hukum yang telah ditata dengan rapi merupakan alat dan sarana yang telah dipersiapkannya dalam menghadapi persoalan hukum. Alat dan sarana tersebut pada dasarnya berfokus pada ide-ide utama, berijtihad dan menjadi mujtahid.

Kesimpulan-kesimpulan di atas barangkali bukanlah hal yang baru dalam mendefenisikan suatu perubahan. Namun penelitian Lahmuddin Nasution tentang Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Al-Syâfi‘î memperkuat pendapat bahwa Mazhab Al-Syâfi‘î adalah mazhab yang dinamis dan tidak kaku dalam merespon persoalan-persoalan hukum Islam sesuai perkembangan waktu dan tempat. Oleh karena itu wacana untuk melihat ide-ide pembaruan Lahmuddin Nasution yang disemangati oleh Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Al-Syâfi‘î adalah menarik dan penting untuk dikembangkan terutama keterkaitannya dengan Pembaruan Hukum Islam di Zaman Modern dewasa ini.

a. Ijtihad

Dalam konsep Mazhab Al-Syâfi‘î ijtihad adalah suatu kewajiban dalam kaitannya dengan persoalan-persoalan hukum yang tidak diatur secara tegas di dalam-dalam dalil-dalil *qath’i*. Menurut Al-Syâfi‘î semua hukum yang dibebankan kepada manusia telah terkandung di dalam al-qur’an sebagai wahyu dari Allah, tetapi sebagiannya disampaikan melalui penegasan yang pasti dan sebagian lainnya disampaikan melalui ungkapan yang tidak tegas tetapi disertai dengan petunjuk yang membimbing para mujtahid untuk menemukannya. Berkenaan dengan hal yang kedua inilah para ulama diwajibkan pencarian (*istinbath, ijtihad*) dengan mempedomani petunjuk-petunjuk yang ada itu.⁴

Ijtihad adalah pencapaian yang terpenting dalam lembaga keilmuan Al-Syâfi‘î. Bahkan setelah mazhab Al-Syâfi‘î sudah terlembaga dengan kuat, berkembang dan memiliki banyak murid, kegiatan ijtihad adalah kegiatan yang tidak pernah berhenti dan terus berkesinambungan. Al-

⁴Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 244.

Syâfi' sendiri sering menyuruh murid-muridnya yang cukup maju untuk menjawab berbagai persoalan yang timbul di majelis pengajiannya dengan disertai arahan agar jangan takut salah untuk berijtihad. Kebenaran tidak mungkin tercapai tanpa melalui kesalahan-kesalahan.

Sesuai dengan semangat ijtihad yang dianjurkannya oleh Al-Syâfi', ijtihad benar-benar dipedomani oleh murid dan pengikutnya sebelum mereka memberikan fatwa. Merekapun terus melakukan kegiatan ijtihad bahkan tidak hanya pada persoalan penetapan hukum bagi masalah-masalah baru tetapi juga peninjauan ulang terhadap pendapat yang sudah ada.⁵

Pola dan sikap berijtihad inilah yang menyebabkan terjadinya perubahan *qawl qadim* ke *qawl jadid*. Perubahan itu adalah bentuk dari pembaruan. Dan "...pada peralihan fatwa Al-Syâfi' dari *qawl qadim* ke *qawl jadid* dan perkembangan mazhab itu selanjutnya tidak mungkin menentang, bahkan sebaliknya sangat mendukung upaya pembaruan hukum, dalam arti kegiatan ijtihad secara berkelanjutan".⁶

Jadi dengan aktivitas ijtihad yang berkelanjutan tersebut dalam mazhab Al-Syâfi' sendiri, istilah "pintu ijtihad tertutup" tidak pernah ada, bahkan hingga sampai masa-masa sekarang. "Hal ini dimungkinkan karena kegiatan tersebut didukung oleh kaidah-kaidah ijtihad yang tersusun dengan baik".⁷ Jadi aturan main dalam berijtihad itu telah ditetapkan untuk diikuti dan diterapkan oleh penerus-penerus Imâm Al-Syâfi'.

Dengan kata lain Lahmuddin Nasution setuju dan menyerukan agar semangat pembaruan dengan melakukan ijtihad selalu ada pada umat Islam khususnya masyarakat Indonesia mengingat bahwa Mazhab Al-Syâfi', sebagai mazhab mayoritas umat Islam Indonesia, justru tidak pernah menganggap bahwa 'pintu ijtihad tertutup' atau 'pernah tertutup'. Apalagi di dalam lembaga Mazhab Al-Syâfi' yang dalam perkembangannya telah mapan kegiatan ijtihad malah merupakan kegiatan yang tidak pernah berhenti.

Beliaupun berpesan: "Yang terpenting diperhatikan adalah agar ijtihad itu dilakukan dengan benar, sesuai dengan kaidah-kaidah baku, supaya hukum yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan sebagai hukum Islam. Sebagaimana ditegaskan oleh Al-Syâfi', tidak siapapun boleh berbicara

⁵Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 264-9.

⁶Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 262.

⁷Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 248-49.

tenatng halal dan haram tanpa ilmu, dan ilmu yang dimaksud ialah Al-Qur'an, Al-Sunnah, *Ijma'* dan *al-qiyâs*."

b. Kelahiran Mujtahid adalah Sesuatu yang Mutlak

Sejalan dengan pola sikap yang menganjurkan agar kegiatan ijtihad tidak berhenti tetapi berkesinambungan, maka kebutuhan terhadap mujtahid adalah juga sesuatu yang penting. Ijtihad dan mujtahid adalah dua hal yang dibutuhkan pada masa ini.

"Bagaimanapun juga tidak dapat diingkari bahwa perkembangan pesat pada zaman modern ini, akan senantiasa menuntut respon hukum terhadap perubahan sosial. Kebutuhan akan ijtihad akan terus ada, bahkan cenderung semakin meningkat dari masa ke masa. Kekayaan dan perbendaharaan fatwa mazhab mungkin saja (bahkan, disebut-sebut telah lama) tidak cukup lagi untuk merespon perubahan tersebut sehingga derajat ijtihad yang diperlukan meningkat".⁸

Konsekwensi dari kebutuhan itu adalah lahirnya mujtahid-mujtahid yang mampu menjawab persoalan baru atau persoalan lama yang mesti ditinjau ulang karena perubahan sosial yang baru. Untuk itu diperlukan ketrampilan menerapkan kaidah-kaidah ijtihad melalui kaidah-kaidah *ushûl fiqh*, dengan menggunakan pendekatan kebahasaan maupun penalaran.

Lahmuddin Nasution kemudian menegaskan bahwa "dengan menggunakan metode istinbath Al-Syâfi'i, seorang mujtahid akan tetap mempunyai kebebasan ijtihad yang cukup luas dalam merespons dan memberikan jawaban atas setiap amsalah yang terjadi dalam perkembangan zaman." Hal ini terjadi, tambah beliau, "*qiyâs* menurut Al-Syâfi'i meliputi pengertian yang cukup luas, sehingga berbagai dalil yang disebut-sebut pada mazhab lainnya, istihsan, *mashlahat*, dan sebagainya, dalam batas-batas tertentu, telah tercakup di dalamnya".⁹

Dengan kata lain Lahmuddin Nasution mengatakan bahwa kaidah ijtihad melalui metode istinbath hukum Imâm Al-Syâfi'i adalah metode yang luwes dan luas sehingga seorang ulama dewasa ini mungkin saja dan memiliki kesempatan menjadi seorang mujtahid.

⁸Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 263-4.

⁹Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 263

Walaupun pada dasarnya dibutuhkan seorang mujtahid mutlak dalam menjawab persoalan hukum, namun bila tidak ditemukan seorang mujtahid mutlak yang dapat melakukan ijtihad mutlak maka ulama mazhab ini memberi peluang melakukan “ijtihad *muqayyad* dengan cara melakukan *tafri*”, yaitu memproyeksikan hukum yang telah ada dalam mazhab dengan masalah-masalah yang dihadapi berdasarkan kesamaan jenis dan sifatnya. Mengingat besarnya perbendaharaan fatwa dalam mazhab ini, diharapkan masalah-masalah baru dapat dicarikan rujukannya pada kajian yang telah ada.”

Bila ijtihad *muqayyad* juga tidak mampu dilakukan maka *ijtihad tarjih* pun alternatif berikutnya. Masih didasarkan pada banyaknya jawaban permasalahan yang luas dalam mazhab ini, bahkan sampai kasus-kasus permasalahan yang sifatnya imajiner (*masail al-fardhiyyah*) yang diestimasi jauh ke depan. Bagi ulama yang tidak mampu menetapkan pilihannya sendiri, maka barulah ia boleh bertaqlid kepada *mujtahid tarjih* tersebut.

Dengan demikian terdapat tiga tingkatan mujtahid: pertama, *mujtahid tarjih*, yaitu mujtahid yang memiliki sekadar kemampuan memilah dan memilih permasalahan hukum yang telah tersedia. Kedua, lebih tinggi dari yang pertama adalah mujtahid *muqayyad* yaitu mujtahid yang melakukan proyeksi hukum terhadap hukum yang sudah ada. Ketiga, lebih lanjut mujtahid mutlak yaitu mujtahid yang melakukan ijtihad dengan menggunakan metode ijtihad dan *ushûl fiqh* sendiri.

Lahmuddin Nasution mencatat bahwa sejak abad IV H, tidak ada lagi ulama yang mengaku sebagai mujtahid mutlak dikarenakan oleh pengaruh kemajuan politik, sosial, budaya dan ekonomi. Kegiatan ijtihad yang ada adalah kegiatan ijtihad yang terbatas pada mazhab masing-masing. Namun, beliau setuju bahwa keberadaan ‘mujtahid mutlak’ adalah suatu *fardhu kifayah* yang mesti dipenuhi bila tidak ada mujtahid mutlak maka umat tersebut dipandang gagal melaksanakan kewajibannya. Namun, dengan kata lain, bila tidak dapat juga dipenuhi keberadaan ‘mujtahid mutlak’ itu, upaya-upaya untuk melahirkan seorang mujtahid mutlak adalah suatu kewajiban.

“Jadi walaupun, dikatakan bahwa mujtahid mutlak pernah tidak ada, pencapaian tingkat itu masih tetap merupakan kewajiban umat. Mengingat bahwa tuntutan terhadap ijtihad itu cenderung semakin besar dan semakin disadari, maka diharapkan system pendidikan yang terus dikembangkan pada masa modern ini dapat menghasilkan para mujtahid

yang mampu menangani kegiatan ijtihad dalam rangka pembaharuan hukum yang dibutuhkan”.¹⁰

Tampaknya Lahmuddin Nasution sangat optimis dengan kemungkinan suatu umat melahirkan mujtahid-mujtahid pada masa ini. Dengan mengingat apa yang dikatakan Al-Shabbag bahwa pada zaman modern banyaknya kitab-kitab tafsir hadis dan *ushûl fiqh* yang telah dibukukan, criteria dan persyaratan mujtahid akan menjadi lebih mudah dipelajari. Lahmuddin Nasution berharap dan optimis bahwa “semakin banyaknya kemudahan yang dapat menunjang pendidikan, diharapkan pencapaian tingkat ijtihad mutlak akan menjadi lebih mudah” Lebih lanjut “dengan pendidikan yang benar dan benar-benar terencana tentu cita-cita seperti itu tidak akan terlalu jauh dari jangkauan.”¹¹

Apalagi kewajiban umat untuk melahirkan seorang mujtahid barangkali tidaklah mengada-ada, bahkan dikatakan sangat relevan, terutama al-Qur’an memberikan tuntunan melalui Firman-Nya Q.S. al-Taubah/9: 122: *Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka Telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga diri.*

Oleh karena itu perlulah sekali kita dukung ide-ide Lahmuddin Nasution dalam melahirkan lembaga-lembaga kajian keilmuan yang sifatnya mendukung kepada kelahiran mujtahid bagi suatu umat itu. Kajian-kajian keilmuan yang telah beliau ciptakan dalam bentuk halaqah-halaqah dan pengajian, baik halaqah kitab kuning, pengajian hukum maupun lainnya.

Karya-karya Pembaruan Lahmuddin Nasution

Semangat Pembaruan dari Mazhab Al-Syâfi’î pada akhirnya diwarisi oleh Lahmuddin Nasution. Beliau dapat dikatakan sebagai seorang yang terinspirasi dari cinta ilmu dan gemar terhadap kajian keilmuan Imâm Al-Syâfi’î sekaligus semangat berijtihad dan berkaryanya Imâm Al-Syâfi’î. Lebih lanjut bahkan berkeinginan melanggengkan tradisi ijtihad dan mendambakan kelahiran mujtahid yang sesungguhnya.

¹⁰Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 264.

²¹Nasution, *Pembaruan...*, hlm. 265.

Beberapa karya yang kita anggap sebagai hasil Ijtihad beliau dalam beberapa bidang, antara lain sebagai berikut:

1. Dalam bidang Fiqh Mawaris ia menciptakan *database* warisan yang mudah diakses oleh masyarakat luas. Ijtihad beliau ini adalah menghadirkan konsep dan teori mawaris Al-Syâfi'îyyah yang dapat diaplikasi dengan menggunakan teknologi tinggi.
2. Dalam bidang hukum Islam, kapasitasnya sebagai Ketua Komisi Fatwa MUI Sumatera Utara melibatkan ia melakukan ijtihad yang hasil ijtihadnya dalam bentuk fatwa-fatwa yang terangkum di dalam Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara.
3. Rubrik Konsultasi Hukum Islam yang kemudian diterbitkan menjadi buku: "*Masyarakat Bertanya, Ulama Menjawab.*"
4. Halaqah-halaqah kajian Kitab kuning yang mengkaji *ushûl* fiqh, fiqh, Bahasa Arab dan lain-lain, sebagai kegemarannya terhadap kajian-kajian keilmuan.
5. Dalam bidang ilmu falak, beliau juga menciptakan suatu program komputer ilmu falak. Dengan program ini, pengguna dapat menghitung atau melakukan 'hisab' waktu dan ru'yah secara aplikatif.
6. Tulisan-tulisan beliau dalam bentuk buku maupun makalah-makalah yang memuat ide-ide beliau dalam berbagai bidang keilmuan, fiqh, *ushûl* fiqh, mawaris, tauhid, tasawuf, ilmu falak dan lain-lain.

Penutup

Tulisan ini hanyalah sebagian kecil dari apa yang kami tahu, lihat dan dengar sebagai murid beliau sekaligus sebagai orang yang mengenal beliau dalam kapasitasnya sebagai senior di lembaga pendidikan Islam, IAIN Sumatera Utara. Mungkin masih banyak hal-hal lain yang merupakan kelebihan dan keutamaan beliau di luar sepengetahuan kami. Semoga tulisan ini mempunyai arti bagi kita murid-muridnya, lembaga pendidikan dan masyarakat umumnya. Semoga ide-ide beliau dapat memberikan kontribusi yang berarti pula bagi ilmu dan kajian keilmuan demi melahirkan mujtahid yang trampil melakukan ijtihad sebagaimana yang beliau optimiskan. []

LAHMUDDIN NASUTION DAN KOMPUTERISASI KEWARISAN

Oleh: Chuzaimah Batubara

Lahmuddin adalah satu dari sekian guru yang sangat penulis kagumi dan penulis jadikan panutan dalam menjalani profesi seorang ‘guru’ bagi mahasiswa di IAIN Sumatera Utara. Banyak hal yang dapat dipetik dari sosok Lahmudddin Nasution. Salah satunya adalah kemampuan intelektualnya di bidang fiqh yang bukan hanya dalam penguasaan kitab-kitab klasik tetapi juga menghubungkannya pada dunia sains teknologi. Contohnya, beliau adalah seorang ahli bidang ilmu mawaris dan ilmu falak yang berhasil memadukan informasi dari berbagai kitab kuning dengan perkembangan sains seperti komputer, kalkulator dan peralatan penghitungan lainnya untuk mengembangkan dua ilmu yang terbilang rumit sekaligus kompleks. Tulisan ini berupaya menghadirkan sekilas pemikiran ilmunan yang sederhana dan rendah hati ini khususnya bidang mawaris dan karyanya dalam pemograman penghitungan harta warisan dengan komputer.

Sekilas Pemikiran Hukum Waris

Bagi Lahmuddin, hukum Islam sebagai suatu sistem yang lengkap (*syamil*) telah menetapkan berbagai aturan menyangkut hak dan kewajiban di segala bidang dan aspek kehidupan. Bahkan, hak-hak yang terkait dengan harta seseorang, setelah kematiannya pun tidak luput dari aturan hukum Islam. hal-hal yang disebut terakhir ini diatur dalam suatu cabang kajian hukum yang disebut dengan fiqh mawaris atau yang juga populer dengan nama ilmu Fara'id atau hukum waris Islam.¹

¹Pemikiran Lahmuddin Nasution mengenai Mawaris dalam tulisan ini disarikan dari hasil penelitiannya, “Komputerisasi Penghitungan Mawaris Pemograman Dengan Bahasa

Fara'id mengatur hak-hak yang harus dibebankan atas harta peninggalan seseorang, meliputi penyelenggaraan jenazah si pemilik, pembayar hutang-hutang dan wasiatnya serta bagian-bagian ahli waris yang ditinggalkannya. Sesuai dengan ketentuan yang diperoleh dari al-Qur'an dan hadis, hak-hak tersebut harus dilaksanakan menurut urutan di atas: dimulai dari biaya penyelenggaraan jenazah, kemudian pembayaran hutang, kemudian memenuhi wasiyat, dan yang terakhir membagikan sisanya kepada para ahli waris yang berhak.

Penentuan bagian para ahli waris didasarkan atas beberapa ayat al-Qr'an dan sunnah Rasul Allah saw. serta ijma' para ulama. Dari dalil-dalil terkait tersebut, dirumuskanlah beberapa prinsip yang harus diindahkan dalam pembagian warisan: seperti prinsip *ijbari* (pemaksaan), prinsip perbandingan antara ahli waris laki-laki dan perempuan, dan hirarkhi hijab (keterdindingan), baik *hirman* (pengharaman/ keterhalangan) maupun *nuqsan* (pengurangan).

Dalam hukum waris Islam, seseorang dapat berhak mewarisi orang lain jika antara dirinya dan orang yang akan diwarisi itu terdapat salah satu dari tiga sebab yaitu : hubungan nasab (darah, keturunan), hubungan nikah (perkawinan yang sah), dan hubungan *wala'* (hubungan yang timbul antara seseorang dengan bekas budak, yang telah dimerdekakannya).

Hubungan *nasab*, mengakibatkan adanya hak saling mewarisi di antara orang-orang yang dipersatukan oleh garis keturunan (darah), baik dalam garis lurus ke atas, lurus ke bawah, maupun garis menyamping. Atas dasar inilah seseorang memiliki hubungan saling mewarisi dengan ayah, ibu, kakek, nenek, anak dan cucu, baik laki-laki maupun perempuan, dengan saudara, baik laki-laki maupun perempuan, dengan anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman dan anak laki-laki pamannya.

Hubungan nikah menimbulkan hak mewarisi secara timbal balik antara suami dan istri, sepanjang hubungan tersebut tidak putus sampai kepada saat terjadinya kematian. Hubungan *wala'* mengakibatkan bekas tuan berhak secara sepihak, mewarisi bekas budak yang dimerdekakannya tersebut. Selanjutnya, mengingat bahwa sekarang tidak ada lagi perbudakan, maka perbincangan dan rancangan program ini akan dibatasi hanya pada dua sebab yang disebutkan pertama, nasab dan nikah.

Clipper Summer 87", Laporan Penelitian yang tidak diterbitkan, Medan, Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara, 2007.

Di samping adanya salah satu sebab mewarisi di atas, kewarisan itu masih terkait dengan syarat-syarat yang harus terpenuhi, yaitu:

Matinya si pewaris, baik mati secara hakikat maupun mati secara hukum,

Hidupnya si ahli waris pada saat kematian pewaris,

Tidak adanya penghalang mewarisi pada diri si ahli waris.

Yang dimaksud dengan kematian hakiki ialah kematian nyata yang didasarkan atas penyaksian terhadap peristiwa kematian yang dialami oleh si pewaris, sedangkan kematian secara hukum (*hukm*) adalah kematian yang didasarkan atas keputusan hakim. Hal ini dapat terjadi bila seseorang menghilang dalam waktu yang cukup lama sehingga kasusnya diangkat ke pengadilan dan hakim yang menangani kasusnya memperoleh keyakinan bahwa orang tersebut tidak mungkin lagi hidup dan kemudian mengeluarkan keputusan yang menyatakan kematian orang tersebut.

Berdasarkan syarat-syarat di atas, maka yang dapat mewarisi adalah ahli waris diketahui atau terbukti masih hidup pada saat terjadinya kematian pada diri si pewaris, sedangkan “ahli waris” yang meninggal lebih dahulu tidak dapat mewarisi pewaris yang meninggal kemudian. Jika pewaris dan ahli warisnya mati bersamaan, atau tidak diketahui siapa di antara mereka yang mati lebih dahulu, maka mereka tidak dapat saling mewarisi, karena dengan demikian syarat mewarisi tidak terpenuhi.

Selain terpenuhinya syarat-syarat di atas, hak mewarisi itu hanya akan berlaku efektif apabila pada diri si ahli waris tidak terdapat salah satu dari hal-hal yang menghalangi mewarisi, yaitu:

Perbedaan agama,

Pembunuh pewaris.

Status sebagai budak,

Sekalipun seseorang adalah anak atau kerabat senasab lainnya bagi seseorang yang meninggal, jika dirinya berbeda agama dengan si pewaris tersebut, maka ia tidak berhak untuk mewarisinya. Hal ini berlaku dalam hal si pewaris beragama Islam sedangkan ahli warisnya non-muslim, ataupun sebaliknya si pewaris adalah non-muslim sedangkan ahli warisnya muslim.

Demikian pula halnya, jika kematian si pewaris terjadi sebagai akibat perbuatan (pembunuhan) yang dilakukan oleh si ahli waris. Ahli waris yang membunuh tersebut tidak berhak mewarisi pewaris yang dibunuhnya itu.

Di masyarakat yang masih memberlakukan hukum perbudakan status seseorang sebagai budak juga menghalangi dirinya mewarisi kerabatnya. Hal ini adalah karena dalam hukum seperti itu, seorang budak tidak mempunyai hak untuk memiliki, segala sesuatu yang ada ditangannya adalah milik tuannya, karena dirinya sendiri pun adalah milik tuannya tersebut.

Seperti telah disinggung di atas, dalam hukum waris Islam, berdasarkan ketentuan perolehannya, para ahli waris dibagi kepada dua golongan, yaitu *zawil furud* dan *'ashabah*.

1. *Zawil Furud*

Zawil furud ialah para ahli waris tertentu yang porsi bagiannya telah ditetapkan, baik melalui al-Qur'an, al-Sunnah, maupun al-Ijma' ulama. Besaran bagian-bagian yang mungkin diberikan kepada *zawil furud* itu berkisar antara $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, dan $\frac{1}{6}$ dari harta warisan. Tiap-tiap ahli waris dari golongan *zawil furud* akan berhak mendapat besaran bagian tertentu dalam keadaan tertentu, tetapi mendapatkan besaran lainnya dalam keadaan yang berbeda. Misalnya, seorang ibu berhak atas $\frac{1}{3}$ peninggalan anaknya, bila si anak tersebut tidak mempunyai anak, dan tidak pula mempunyai dua orang atau lebih saudara-saudara. Akan tetapi, jika si anak itu meninggalkan anak atau dua orang saudara, maka si ibu hanya berhak mendapatkan $\frac{1}{6}$ dari harta warisannya.

2. *'Ashabah*

Yang dimaksud dengan *'ashabah* ialah para ahli waris yang besaran bagiannya tidak ditetapkan dalam porsi-porsi tertentu. Bagian mereka sangat tergantung kepada keberadaan para ahli waris lain, yang berhak. Dalam keadaan tertentu, mereka dapat mengambil seluruh harta warisan pewarisnya, yakni jika tidak ada ahli waris dari golongan *zawil furud* yang berhak mengambil lebih dahulu. Sebaliknya, jika ada *zawil furud* yang berhak maka para *ashabah* itu hanya akan menerima sisa harta setelah bagian para ahli waris golongan *zawil furud* dikeluarkan.

Dalam rinciannya para *ashabah* itu masih dibagi kepada tiga macam, yaitu:

Ashabah bi al-Nafs, yakni ahli waris yang dengan sendirinya dapat menjadi ahli waris, tanpa terkait dengan keberadaan *ashabah* lainnya.

Ashbah bi al-Gair, yaitu ahli waris yang semestinya mewarisi sebagai *zawil furud*, tetapi oleh keberadaan ahliwaris lainnya ia ditarik menjadi *ashabah* secara bersama-sama.

Ashabah ma'a al-Gair, yaitu khusus bagi saudara perempuan kandung ataupun sebapa yang menjadi *ashabah* dalam hal pewaris hanya meninggalkan anak atau cucu perempuan, dan tidak ada anak, cucu, bapa, kakek, ataupun saudara laki-laki.

a. *Hijab, Hirman dan Nuqshan*

Dalam bahasa Arab, *hijab* berarti melindungi atau menghalangi. Yang dimaksudkan di sini adalah hal terhalangnya seseorang mendapatkan bagian dari warisan karena keberadaan ahli waris lain, walaupun dirinya memenuhi sebab dan syarat mewarisi. Ada kalanya *hijab* tersebut bersifat penuh sehingga pihak yang ter*hijab* sama sekali tidak mendapatkan bagian sedikitpun [disebut *hijab hirman*], tetapi pada sebagiannya *hijab* itu hanya mengakibatkan pengurangan secara terbaas pada bagian pihak yang ter*hijab* [disebut *hijab nuqsan*].

Pada *hijab hirman*, pengutamaan pihak yang meng*hijab* didasarkan atas dua kelebihan yang terdapat pada pihak yang meng*hijab*, yaitu dalam kedekatan atau kekuatan hubungannya dengan pewaris. Prinsip yang berlaku adalah :

bahwa ahli waris yang lebih dekat hubungannya dengan pewaris meng*hijab* ahli waris yang lebih jauh. Misalnya, seorang anak meng*hijab* cucu, bapak meng*hijab* kakek, dan saudara meng*hijab* paman.

ahli waris yang memiliki hubungan yang lebih kuat dengan pewaris meng*hijab* ahli waris lain yang hubungannya lebih lemah, seperti saudara kandung meng*hijab* saudara sebapa dan paman kandung meng*hijab* paman yang hanya sebapa dengan bapa.

Pada *hijab nuqsan*, pengurangan bagian ahli waris tertentu dikaitkan dengan keberadaan ahli waris lainnya, sesuai dengan ketetapan yang telah digariskan di dalam nash-nash al-Qur'an, dengan tidak terikat dengan prinsip kelebihan di atas. Misalnya, bagian seorang ibu dapat berkurang oleh keberadaan anak atau cucu, ataupun dua orang saudara, yang jelas tidak mempunyai hubungan yang lebih dekat dibanding si ibu sendiri.

b. Langkah-langkah Penyelesaian

Penyelesaian masalah pusaka dapat dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut,

Menginventarisir para kerabat pewaris yang berpeluang untuk menjadi ahli warisnya, berdasarkan hubungan darah ataupun perkawinan.

Memeriksa hubungan saling menghibah antara kerabat yang satu dengan yang lainnya berdasarkan kedekatan dan kekuatan hubungan masing-masing dengan pewaris.

Menggolongkan para ahli waris, kepada kelompok *zawil furud* dan 'ashabah

Menetapkan besaran porsi bagian para ahli waris *zawil furud*, dengan memperhatikan keberadaan ahli waris lain yang dapat mempengaruhi, atas dasar *hijab hirman* ataupun *hijab nuqsan*.

Menjumlahkan bagian *zawil furud* dan menghitung sisa yang menjadi hak para ahli waris dari kelompok ashabah.

Menghitung besaran jumlah perolehan masing-masing ahli waris, dari harta warisan yang ada.

Penghitungan Warisan dengan Program Komputer

Salah satu karya besar yang dihasilkan bapak ahli fiqh ini adalah sebuah program penghitungan masalah-masalah kewarisan dengan computer. Beranjak dari pemikiran bahwa besaran bagian masing-masing ahli waris masih terkait dengan, dan dipengaruhi oleh keberadaan ahli waris yang lain, ketergantungan dan saling mempengaruhi antara para ahli waris tersebut, membuat perhitungan dan penetapan bagian tiap-tiap ahli waris menjadi tidak sederhana, bahkan cenderung dinilai cukup rumit. Lebih jauh, tingkat kerumitan pembagian ini tampaknya telah secara signifikan mempengaruhi menurunnya minat untuk mempelajari ilmu faraid dan selanjutnya kemampuan menyelesaikan masalah-masalah kewarisan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Dengan pemikiran ini, Lahmuddin Nasution telah berusaha menghasilkan sebuah program computer untuk penghitungan bahagian-bahagian perolehan setiap ahli waris atas harta warisan yang ditinggalkan pewaris. Dengan program yang diberi nama, Pemrograman Mawaris Dengan Bahasa Clipper (Summer 81), beliau telah memberikan kemudahan dalam menghitung bahagian para ahli waris

serta diharapkan dapat dimanfaatkan dalam penyelesaian berbagai masalah perhitungan, termasuk yang dinilai paling rumit.

Berikut penjelasan ringkas dari Program Clipper (Summer 81)² yang dihasilkan Lahmuddin Nasution: salah satu bahasa pemrograman, untuk menyelesaikan masalah warisan, menurut ketentuan hukum waris Islam meliputi:

Pemilihan bahasa pemrograman,

Pembuatan bagan alir program,

Penyusunan script program,

1. Script program input data ahli waris,
2. Script analisis hubungan antar ahli waris,
3. Script penghitungan porsi bagian masing-masing ahli waris,
4. Script program out put
5. Tampilan pada screen
6. Print out matter.

Clipper Summer 87

Dalam pemrograman ini, kami memilih bahasa pemrograman Clipper Summer 81, berdasarkan pertimbangan-pertimbangan,

Bahasa tersebut relatif mudah digunakan, karena istilah-istilah yang digunakan dalam command, function, maupun operator logikanya sangat dekat dengan bahasa manusia, (Inggris)

Bahasa ini merupakan salah satu bahasa yang telah teruji keterandalannya dalam pengolahan data, dengan kemampuan pengolahan dan keakuratan yang sangat tinggi,

Software bahasa pemrograman ini tergolong mudah didapatkan.

Kami sendiri telah cukup akrab dan memiliki penguasaan yang memadai terhadap bahasa tersebut.

Sebagai mana dikemukakan pada bagian terdahulu, langkah yang pertama yang harus dilakukan ialah mendata para kerabat yang berpeluang

²Lihat Lahmuddin Nasution, *Komputerisasi Penghitungan Mawaris Pemograman Dengan Bahasa Clipper Summer 87.*"

menjadi ahli waris dari si pewaris yang meninggal dunia. Untuk ini, dibuat satu komponen program yang akan menampung masukan data ahli waris. Hal ini dilakukan secara interaktif, dimana program meminta masukan tentang hal-hal yang diperlukan dalam penghitungan warisan, meliputi data pewaris dan data ahli waris.

Pada bagian awal, program meminta masukan data tentang pewaris: nama, tanggal kematian, jenis kelamin, dan jumlah harta warisan yang akan dibagi.³ Setelah itu, program akan menanyakan keberadaan para kerabat secara berturut-turut dimulai dari ibu, nenek, bapa, kakek, anak laki-laki, anak perempuan, cucu laki-laki, cucu perempuan, dan seterusnya, sampai kepada istri atau suami. Setiap ahli waris yang ada dimasukkan dalam daftar khusus, ahli waris.

Dalam hal ini, program telah dirancang sedemikian rupa untuk secara langsung mempertimbangkan kemungkinan terhibanya seseorang oleh keberadaan ahli waris yang telah terdaftar lebih dahulu. Misalnya, jika pada awal proses telah terdaftar keberadaan seorang ibu, maka program akan secara otomatis, melompat dan tidak mempertanyakan lagi keberadaan nenek. Demikian pula, jika dalam daftar telah ada bapa, maka keberadaan akakek tidak ditanyakan lagi. Hal yang sama juga berlaku bagi anak dengan cucu, setelah anak didaftarkan, maka keberadaan cucu tidak dipertanyakan lagi. Scrip untuk proses ini dapat dilihat dalam Laporan penelitian Lahmuddin Nasution.⁴

Dari upaya penelitian dan disain yang dihasilkan oleh Lahmuddin Nasution, ternyata penghitungan masalah-masalah warisan sesuai dengan hukum waris Islam dapat dilakukan dengan memanfaatkan jasa komputer, dengan menggunakan bahasa pemrograman Clipper Summer 81, yang bekerja dibawah DOS. Hal yang sama tentunya dapat juga dilakukan dengan bahasa pemrograman lainnya, yang bekerja di bawah Windows yang desawa ini lebih populer digunakan sebagai operator sistem pada personal komputer. Sayangnya, program dengan windows ini belum sempat dihasilkan oleh beliau, karena kesibukan dan akhirnya ketentuan Allah dengan wafatnya beliau.

³Dalam hal ini, yang diminta adalah jumlah bersih harta warisan, setelah lebih dahulu mengeluarkan segala bebanan yang tersangkut dengan peninggalan si pewaris, baik penyelesaian pembagian harta syarikat, maupun utang-utang atau wasiat yang ditinggalkannya.

⁴Lahmuddin Nasution, "*Komputerisasi Penghitungan Mawaris Pemograman Dengan Bahasa Clipper Summer 87*" Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara, 2007.

Diskursus Kewarisan Dalam Perspektif Gender

Dalam konteks kewarisan, salah satu masalah yang sering menjadi polemik adalah pembahagian warisan antara laki-laki dengan perempuan (antara anak laki-laki dan perempuan atau saudara laki-laki dan perempuan) dengan ketentuan bahagian laki-laki dua kali bahagian perempuan. Dilihat dari program penghitungan warisan, Lahmuddin cenderung memahami ketentuan-ketentuan hukum waris secara tekstual termasuk di dalamnya masalah pembahagian antara ahli waris laki-laki dengan perempuan sesuai dengan makna teks, yaitu bahagian laki-laki dua kali bahagian perempuan.

Usaha pembaharuan hukum dari tekstual ke kontekstual terkait dengan ketentuan *ushul fiqh* yang telah dirumuskan oleh para ulama *ushul* masa dahulu, yaitu persoalan *qath'i* dan *zhanni*. Dalam ilmu *ushul fiqh*, pengertian *qath'i* mengandung sesuatu yang diyakini secara pasti dan absolute tanpa dapat dibantah, sementara *zhanni* mengandung arti sesuatu yang relatif, tidak pasti dan meyakinkan, serta terbuka peluang untuk dibantah dan dipahami dengan arti lain.⁵ *qath'i* dan *zhanni* ini kemudian dilihat lagi dari dua aspek, yakni *al-tsubût* (otentisitas) atau *al-wurûd* (validitas) dan *al-dalâlah* (penunjukkan terhadap hukum). Oleh karenanya, apabila suatu nash dikatakan *qath'i al-tsubût* atau *qath' al-wurûd* maka nash tersebut dapat dikatakan sebagai dalil yang valid dan otentik. Ia dipahami sebagai sumber yang memiliki otoritas, tidak tereduksi dan tereliminasi oleh apa pun.⁶ Adapun dalil ketika dipahami *zhanni al-tsubût* atau *zhanni al-wurûd* bukan berarti dalil nash tersebut tidak valid atau otentik, melainkan dalil tersebut merupakan dali yang menguatkan satu dari dua hal yang samar.⁷ Sementara itu, *qath'i al-dilâlah* berarti suatu dalil menunjukkan suatu makna tertentu yang bisa dipahami secara tekstual dan tidak mungkin untuk ditakwilkan karenanya dalil tersebut tidak mungkin dipahami dengan pemahaman lain selain dari makna dasarnya itu sendiri.⁸

Secara umum dipahami, al-Qur'an termasuk dipahami sebagai dalil yang *qath'i al-tsubût* dan *qath'i al-wurûd* karena ia adalah wahyu yang

⁵Abd Allah Rabi 'Abd Allah Muhammad, *al-Qath'iyyah wa al-Zhanniyah fî Ushûl al-Fiqh al-Islamiyyah*, (t.tp.: Dâr Al-Nahr, 1996), hlm. 17.

⁶*Ibid.*

⁷Alî Ibn Muhammad Al-Amidî, *al-A+kâm fî Ushûl al-A+kâm*, Juz I (Mesir: Dâr Al-Kutub Al-'Arabî, 1986), hlm. 15.

⁸Abd Al-Wahab Khallâf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh* (Kairo: Maktabah Al-Dakwah Al-Islamiyyah, 1987), hlm. 85.

diturunkan oleh Allah. Namun, dari segi dilâlah lafazh (penunjukkan lafazh atas suatu hukum), ayat al-Qur'an ada yang berstatus qath'i dan ada yang *zhannî*. Konsekwensinya, apabila ada ayat al-Qur'an yang mempunyai qath'i al-tsubût dan qath'i al-wurûd serta qath'i dilâlah, ayat tersebut harus dipahami dan dijalankan sama persis dengan bunyi tekstualnya. Sebagaimana juga terungkap dalam pemikiran Lahmuddin dalam karyanya "Pembaharuan Hukum Islam Dalam mazhab Al-Syâfi'i" yang menerangkan bahwa ijihad untuk penetapan hukum baru hanya berlaku untuk hukum-hukum '*amalî* (praktis) yang diperoleh melalui ijihad terhadap dalil-dalil tafsîli bukan dari dalil yang bersifat *qath'i al-tsubût wa al-dilâlah*.⁹ Untuk konteks ini, banyak para ulama menetapkan ayat-ayat yang berkaitan dengan harta waris, had dalam hukuman *qishas* tergolong dalam ayat-ayat *qath'i al-tsubût*, *qath'i al-wurûd*, dan sekaligus *qath'i al-dilâlah*, Lahmuddin Nasution hemat penulis termasuk salah satu di antaranya.

Beberapa pesan teks yang secara tegas menyatakan bahagian laki-laki dan perempuan adalah Pertama QS. Al-Nisâ'/4: 4, Kedua QS. Al-Nisâ'/4: 11-12; Ketiga QS. Al-Nisâ'/4: 176. Dari teks-teks tersebut dipahami bahwa hukum waris Islam tidak memandang perbedan gender. Artinya, sebagaimana pria, wanita pun mendapatkan hak yang sama kuat untuk mendapatkan warisan. Dalam QS Al-Nisâ' ayat 7 dipahami al-Qur'an menyamakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam hak mendapatkan warisan. Para ayat 11-12, 176 di atas secara rinci diterangkan kesamaan kekuatan hak menerima warisan antara anak laki-laki dan perempuan, ayah dan ibu (ayat 11), suami dan isteri (ayat 12), saudara laki-laki dan perempuan (ayat 12 dan 176). Laki-laki mendapat jumlah yang sama banyak dengan perempuan, seperti ibu dan ayah sama-sama mendapat seperenam dalam keadaan pewaris meninggalkan anak kandung. Begitu juga, saudara laki-laki dan saudara perempuan sama-sama mendapat seperenam dalam kasus pewaris adalah seseorang yang tidak memiliki ahli waris langsung. Kemudian, laki-laki memperoleh bagian lebih banyak atau dua kali lipat dari yang didapat oleh perempuan dalam kasus yang sama yaitu anak laki-laki dengan anak perempuan (ayat 11) dan saudara laki-laki dengan saudara perempuan (ayat 176).

Pada bentuk bahagian yang terakhir di atas lah telah melahirkan polemic dan perbincangan para pakar yang menyimpulkan seolah-olah

⁹Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 260.

ketentuan hukum tersebut tidak mengandung asas keadilan. Mengapa anak dan saudara laki-laki memiliki bagian lebih banyak dari anak atau saudara perempuan? Apa perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam kasus ini?

Menarik mencermati beberapa pemikiran ulama tafsir mengenai penetapan al-Qur'an atas warisan perempuan setengah dari bagian laki-laki. Seperti al-Qasimi dalam kitab Tafsirnya menyatakan bahwa Allah memberikan bagian warisan bagi ahli waris perempuan setengah dari bagian ahli waris laki-laki berdasarkan beberapa alasan, di antaranya: laki-laki telah dibebankan kewajiban menyediakan nafkah, bekerja, dan melindungi keluarganya, sedangkan perempuan hanya bertugas menafkahi dirinya sendiri.¹⁰ Senada dengan pemikiran ini, Thabathaba'i menguraikan bahwa ketentuan warisan dalam hukum Islam merupakan respon terhadap praktik hukum waris yang berlaku dalam masyarakat-masyarakat yang eksis sebelum kedatangan Islam, seperti bangsa Persia, Romawi, Yunani, dan terutama masyarakat Jahiliyah Arab, wilayah kelahiran dan perkembangan Islam sejak awal. Semua praktik waris tersebut tidak memberikan porsi atau bagian yang jelas bagi perempuan.¹¹ Pemberian untuk laki-laki dua kali lipat pemberian untuk perempuan dalam hukum Islam, didasarkan pada beberapa pertimbangan. Pertama, lelaki bukan saja memiliki kewajiban member nafkah kepada isteri dan keluarganya, tetapi juga karena lelaki memiliki keistimewaan dalam bidang pengendalian emosi yang lebih tinggi dari wanita. Jadi menurutnya, pengendalian harta atas dasar pertimbangan akal harus didahulukan daripada pengendalian atas dasar emosi. Kedua, perintah berbuat adil dalam memperlakukan keluarga mengantar lelaki untuk menafkahkan sebagian dari dua bagian yang dimilikinya itu untuk isteri dan keluarganya. Dua pemikiran ini menghasilkan suatu pandangan bahwa keistimewaan wanita dalam bidang kehalusan perasaan, rahmat, dan kasih sayang, serta kemampuan lelaki dalam pengendalian emosi akan dapat menciptakan kerjasama yang baik antara keduanya, dan dari wujud ini akan terbentuk keluarga kemudian masyarakat yang sejahtera.¹²

Al-Shabuni mengetengahkan alasan yang lebih rinci mengenai dasar pijakan mengapa al-Qur'an menetapkan bagian perempuan setengah dari bagian laki-laki, yaitu:

¹⁰Jamal Al-Dîn Al-Qasimî, *Tafsîr al-Qasimî*, Juz V (Beirut: Dâr Al-Fikr, t.t.), hlm. 51.

¹¹Muhammad Husain Thabathaba'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'an*, Jilid IV (Beirut: Mu'assasah Al-Imali Al-Mathba'ah, t.t.), hlm. 231-235.

¹²*Ibid.*,

1. Kaum perempuan selalu harus terpenuhi kebutuhan dan keperluannya. Ini dikarenakan nafkah perempuan dibebankan kepada ayahnya, saudara laki-laki, anak laki-laki, atau siapa saja yang mampu di antara kerabat laki-lakinya.
2. Kaum perempuan tidak diwajibkan member nafkah kepada siapa pun, sedangkan laki-laki berkewajiban memberi nafkah kepada keluarga dan kerabatnya. Meskipun sang perempuan memiliki harta yang berlebih dibanding laki-laki (suami ataupun anaknya). Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 233 menyatakan, "*Dan bagi para bapak diwajibkan memberi nafkah dan pakaian kepada mereka (para istri dan anak-anaknya) dengan cara yang baik*"
3. Kaum laki-laki berkewajiban memberi mahar kepada istrinya dan menyediakan segala kebutuhan rumah tangga, kebutuhan pendidikan anak, pengobatan anggota keluarga, dan lain sebagainya, menjadi kewajiban laki-laki sebagaimana tertuang dalam QS. Al-Thalaq/65: 7.¹³

Terlihat bahwa pemikiran para ulama di atas telah menempatkan persoalan hukum waris sebagai ketentuan yang bernuansa lokal, yaitu melihat kondisi perempuan ketika itu. Pembagian harta warisan satu berbanding dua (1:2) sebagaimana ditetapkan di dalam Al-Qur'an surat Al-Nisâ' ayat 176 bukan didasarkan status seseorang, melainkan atas tugas dan tanggung jawab. Dengan arti lain, kaum laki-laki mendapat beban jauh lebih berat daripada yang dipikulkan di atas pundak kaum perempuan. Boleh dikatakan semua tugas domestik, kecuali mengandung, melahirkan dan menyusui, adalah terpikul di pundak kaum laki-laki. Bahkan untuk menyusui anak kandungnya sendiri pun sang istri harus diupah oleh sang suaminya. Di sini terlihat bahwa tugas dan tanggung jawab istri jauh lebih ringan dibanding laki-laki, khususnya dalam memberi nafkah keluarga, bahkan semua kebutuhannya, mulai dari makanan, pakaian, perlengkapan diri seperti perhiasan dan alat-alat untuk keindahan diri, serta perumahan harus dipersiapkan oleh suaminya. Jadi logikanya, kalau perempuan mendapat separuh dari harta peninggalan, pada hakikatnya, jauh lebih besar dari bagian laki-laki. Sebab kekayaan laki-laki tersebut

¹³Muhammad 'Alî Al-Shabunî, *al-Mawaris fi al-Syari'ah al-Islamiyah 'alâ Dzau' al-Kitab wa al-Sunnah*, terj. M. Samhuji Yahya (Bandung: cv. Diponegoro, 1992), hlm. 23-24.

akhirnya nanti berpindah ke tangan perempuan dalam bentuk pangan, sandang dan papan, sebagaimana telah diuraikan di atas.

Selain itu, suatu hal yang tidak dapat dibantah bahwa setiap peradaban menciptakan hukum sesuai dengan pandangan dasarnya tentang wujud, alam, dan manusia. Setiap peradaban membandingkan sekian banyak nilai kemudian memilih atau menciptakan apa yang dinilainya terbaik. Karenanya, sebuah kekeliruan besar memisahkan antara satu hukum syara' yang bersifat *juz'i* dengan pandangan dasarnya yang menyeluruh. Siapa yang menafsirkan satu teks keagamaan atau memahami ketentuan hukum agama terpisah dari pandangan menyeluruh agama itu tentang Tuhan, alam, dan manusia – pria dan wanita – pasti akan terjerumus dalam kesalahpahaman penilaian, dan penetapan hukum parsial yang keliru. Termasuk dalam hal ini pandangan Islam tentang waris, khususnya menyangkut hak pria dan wanita.

Logika berpikir ini menunjukkan bahwa ketentuan al-Qur'an tentang bahagian perempuan setengah dari bahagian laki-laki sungguh sangat adil dan rasional. Al-Qur'an telah merespon situasi yang berkembang pada masyarakat ketika itu. Hanya saja ketika dihadapkan pada konteks kekinian dimana ditemukan di tengah-tengah masyarakat fenomena yang berbeda, kalau tidak kebalikannya, yaitu banyaknya para perempuan bekerja membanting tulang untuk menghidupi anak-anak dan anggota keluarganya. Zaman telah banyak berubah dan sangat berbeda dengan kondisi masyarakat Arab ketika turunya syar'ah waris. Kini kita banyak menemukan perempuan seperti perempuan Indonesia menjadi tulang punggung keluarga, memenuhi kebutuhan hidup seluruh anggota keluarga termasuk sang suami, juga memikul seluruh pekerjaan domestik seperti memasak, menyuci, membersihkan rumah dan mengurus anak-anak.

Dengan cukup cantik, Qurasih Shihab memberikan lima dasar pijakan untuk mendukung azas rasionalitas dan keadilan atas pembagian harta warisan sebagaimana yang tertuang dalam al-Qur'an:¹⁴

Pertama, hukum waris ditetapkan oleh syariat, bukan oleh pemilik harta. Tetapi itu tanpa mengabaikan keinginan pemilik, karena ia masih berhak menentukan sepertiga dari harta yang ditinggalkannya itu sebagai wasiat kepada siapa yang dinilainya membutuhkan atau wajar diberi

¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), hlm. 352-353.

selain dari yang berhak menerima bagian warisan. Hanya wasiat itu tidak boleh dilaksanakan bila bermotifkan maksiat atau mendorong berlanjutnya maksiat.

Kedua, harta waris yang ditetapkan Allah pembagiannya itu diberikan kepada kerabat yang terdekat, tanpa membedakan antara yang kecil dan yang besar, yang kaya dan miskin. Anak-anak mendapatkan bagian yang lebih banyak dari lainnya karena mereka merupakan pelanjut dari orang tuanya yang meninggal yang pada galibnya masih lemah. Meskipun demikian, selain mereka masih ada yang berhak menerima seperti ibu, nenek, atau kakek, walau dalam jumlah yang lebih kecil.

Ketiga, dalam pembagian diperhatikan juga sisi kebutuhan. Atas dasar ini, bagian anak menjadi lebih besar. Sebab kebutuhan mereka lebih banyak dan mereka diduga masih akan menghadapi masa hidup yang lebih panjang. Pertimbangan kebutuhan ini pula yang menjadikan bagian perempuan separuh dari bagian lelaki sebab kebutuhan lelaki terhadap harta lebih besar, seperti tuntutan member nafkah kepada anak dan isteri. Hal ini sesuai dengan fitrah manusia di mana wanita bertanggung jawab mengatur rumah dan mengasuh anak, sedangkan lelaki bekerja mencari nafkah di luar rumah dan menyediakan anggaran kebutuhan rumah tangga. Demikian keadilan diukur dengan kebutuhan, karena bukanlah keadilan apabila keduanya diperlakukan sama sementara kebutuhan dan kewajiban masing-masing berbeda.

Keempat, ketentuan pembagian warisan ini adalah distribusi, bukan monopoli. Sehingga, harta warisan tidak hanya dibagikan kepada anak sulung saja, atau laki-laki saja, atau anak-anak yang meninggal saja. Kerabat yang lain, seperti orang tua, saudara, paman, juga berhak. Bahkan hak waris juga bisa merata dalam satu suku, meskipun dalam prakteknya diutamakan dari yang terdekat. Hampir tidak pernah terjadi, harta warisan diterima oleh satu orang saja.

Kelima, wanita tidak dihalangi menerima warisan, seperti yang terjadi dalam masyarakat Arab dahulu. Dengan demikian, Islam menghargai wanita dan memberikan hak-haknya secara penuh. Bahkan hukum waris ini memberi juga bagian warisan kepada kerabat pihak perempuan, seperti saudara lelaki dan perempuan dari ibu. Hal ini merupakan penghargaan terhadap wanita, yang sebelumnya belum pernah terjadi.

Rasionalitas dan aspek keadilan yang dibangun oleh Quraish terakhir ini hemat penulis sangat mudah dicerna dan diterima. Hanya saja pada

point ketiga dimana beliau menyatakan bahwa pengaturan rumah tangga dan pengasuhan anak merupakan tanggung jawab wanita dengan alasan fitrah kemanusiaan sangat sulit diterima dan memiliki kelemahan. Ketentuan fitrah manusia adalah sesuatu yang sudah menjadi ketentuan yang datangnya dari Allah sejak manusia diciptakan, seperti fitrah manusia untuk mengakui kebenaran bahwa Tuhan itu ada, dan alam semesta ini diciptakan oleh-Nya sebagaimana terungkap dalam QS. Al-Zumar [39]: 38; juga dalam QS. Yûnus/10: 22; QS. Al-Anbiyâ'/21: 58-68 menjelaskan fitrah manusia atas eksistensi Allah. Adapun masalah tanggung jawab wanita untuk bidang domestik seperti menyapu, membersihkan rumah, memasak dan mengasuh anak termasuk ketentuan yang dikontstak secara sosial, cultural, keagamaan, bahkan kekuasaan negara. Jadi, pemahaman bahwa tugas domestic merupakan fitrah wanita masih harus dipertanyakan dan perlu dikaji lebih mendalam.

Penutup

Dari pemikiran di atas terlihat bahwa permasalahan hukum waris terkait dengan ketentuan 'ilmu ushul fiqh dan konteks sosiohistoris saat ayat-ayat waris itu diturunkan. Meskipun banyak ulama memahami ayat-ayat tersebut tergolong *qath'i tsubût* yang harus dipahami secara tekstual, namun dilihat dari asbabun nuzul ayat-ayat, semuanya lahir sebagai respons Islam atas kondisi sosial masyarakat yang bertindak zalim dan tidak adil kepada perempuan dalam hal pembagian waris. Dengan perkembangan masyarakat Muslim dewasa ini yang telah semakin maju dimana penghargaan tinggi terhadap prestasi para perempuan seimbang dengan laki-laki di semua sector baik public maupun domestik, akankah penetapan *qath'i tsubût* dan *qath'i dilâlah* masih terus dipertahankan? Ataukah ada peluang untuk memahami teks secara lebih umum dan mengaitkan dengan nilai-nilai yang dibawa al-Qur'an seperti nilai keadilan, kemanusiaan, dan nilai universal?[]



APRESIASI
TERHADAP KIPRAH
LAHMUDDIN
NASUTION

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA YANG TERUS BELAJAR

Oleh: Abdullah Syah

Lahmuddin merupakan murid saya pada saat di Fakultas Syari'ah IAIN SU. Dalam beberapa kesempatan saya masih masuk ke dalam kelas mereka. Salah satu teman satu lokal Lahmuddin adalah Drs. T.M. Ali Muda. Memang semenjak kuliah saya melihat Lahmuddin sangat serius dan tidak pernah puas dengan ilmunya yang dimilikinya sehingga memotivasi dan tingkat kesungguhannya dalam menuntut ilmu.

Lahmuddin dalam tipologi berfikirnya dapat dikategorikan sebagai orang yang moderat dalam pengertian tidak terjebak dalam satu arus pemikiran yang berkembang. Pada satu sisi, ada yang model berfikirnya liberal dan kontekstual serta melihat khazanah klasik tidak diperlukan lagi dalam menjawab berbagai persoalan. Sebaliknya, ada juga yang model berfikirnya terlalu konservatif yang menekankan khazanah klasik hampir dapat dikatakan menafikan literatur dan persoalan kontemporer.

Dalam hal ini, ekistensi pemikiran Lahmuddin dapat memadukan dan mensinergikan kedua model pemikiran tersebut. Suatu persoalan atau kasus yang diajukan maka rujukannya yang mendalam terhadap khazanah klasik dilakukannya dan selanjutnya dipadukan dengan literatur kontemporer.

Satu hal yang perlu dicatat, bahwa kepiawaian Lahmuddin berbicara seputar fikih khususnya mazhab Al-Syâfi'î tidak diragukan lagi siapa pun yang mengenalnya. Dengan begitu, tidak keliru jika ada orang yang menggelarnya dengan Al-Syâfi'î Medan. Hampir seluruh rujukan yang digunakannya dalam menjawab berbagai persoalan keumatan tidak terlepas dari kitab-kitab Al-Syâfi'îyah kendati pun terkadang mencantumkan kitab-kitab mazhab yang lain. Kepakaran dan penguasaannya dalam mazhab Al-Syâfi'î bukan suatu proses yang singkat tetapi telah melewati perjalanan yang

panjang. Saat Lahmuddin akan menyelesaikan studi S-3 di IAIN Syarif Hidayatullah lahmuiddin masih bertukar pikiran dengan saya untuk menulis disertasi. Selanjutnya diskusi tersebut mengerucut untuk meneliti *qawl qadim* dan *qawl jadid* imam Syafi'i, yang mempertanyakan eksistensi *qawl qadim* dan *qawl jadid* serta silsilah keulamaan dalam mazhab Al-Syâfi'î.[]

LAHMUDDIN NASUTION: SOSOK ILMUAN YANG HAUS ILMU

Oleh: M. Yasir Nasution

Tahap pertama saya mengenal Lahmuddin ketika beliau kuliah di Fakultas Syariah untuk melanjutkan kuliah mengambil doktoralnya. Pada waktu itu saya telah menjadi dosen tetapi tidak pernah masuk ke lokal Lahmuddin. Namun, kedekatan yang terjalin di antara kami pada saat Bapak Rektor Nazri Adlani membuat program untuk sistem penerimaan mahasiswa baru dengan komputerisasi. Dalam menjaring tenaga-tenaga dosen yang dapat ikut dalam tim tersebut merupakan dosen-dosen yang punya kecerdasan terlebih lagi kepribadian yang jujur dan bertanggung jawab.

Kendati, saya lebih tua dan lebih dahulu selesai tetapi saya akrab memanggilnya dengan panggilan “abang” dikarenakan dari umur beliau lebih tua dari saya. Lahmuddin punya kemampuan yang cukup baik dalam berbagai bidang disiplin ilmu pengetahuan keagamaan. Manakala bicara tauhid seolah-olah dia lebih pakar dari orang ushuluddin, bicara tentang tasawuf, bicara tentang fikih, falak, dan sebagainya. Tidakkah kita langsung menyebutnya sebagai pakar dalam segala bidang, tetapi disiplin ilmu apa yang digelutinya dapat dikuasainya secara mendalam, bukan hanya bagian-bagian luarnya saja.

Oleh karena itu, saya termasuk orang yang mendorong Lahmuddin untuk melanjutkan studi S2 ke Jakarta. Pada saat kami beserta Pak Nazri menyarakannya untuk S2 ke Jakarta, Lahmuddin mengatakan: “bahwa dia hanya mau kuliah S2 jika ada di Medan”. Saya katakan: “bahwa kalau abang kuliah di Jakarta referensi lebih lengkap dan mudah mengaksesnya dibanding di daerah”. Usaha untuk menyarankan Lahmuddin S2 ke Jakarta juga diamini Prof. Harun Nasution selaku Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN Jakarta). Pada akhirnya ikut tes untuk program S2 dan ternyata lulus di IAIN Jakarta.

Banyak hal yang harus dikembangkan dan kita teladani dari sosok Lahmuddin, di antaranya keinginannya yang terus mau belajar dan tidak pernah berhenti serta puas dengan ilmu yang telah didupatkannya. Beliau sosok yang pengetahuannya tersebut menyatu dengan pengamalannya. Dalam peta pemikiran keislaman jika ada yang mengklasifikasikan tipologi pemikiran konservatif, moderat, dan liberal. Maka saya menyebut Lahmuddin adalah tipologi yang moderat tetapi pemikirannya tetap mengakar pada tradisi *turas*.

Namun, satu hal yang perlu digaris bawah bahwa Lahmuddin itu bukan tidak mengetahui pemikiran-pemikiran yang berkembang dan lagi diperdebatkan, tetapi beliau tetap berpaku dan mempertahankan tradisi *turas* dan pendapat kebanyakan umat. Mungkin hal ini, dikarenakan Lahmuddin sebagai panutan umat dan tempat orang untuk bertanya tentang masalah hukum Islam. Memang cukup panjang pengalaman dan kebersamaan dengan Lahmuddin yang tidak teruraikan secara detil, setelah terjadinya tabrakan di Jalan tol pada hari raya kurban kami masih berjumpa lagi, saya katakan pada beliau untuk memeriksakan kondisinya ke rumah sakit tetapi Lahmuddin menjawab: “gak apa-apa”. Tetapi setelah satu minggu berikutnya pada saat kami pulang ke Madina saya menerima telepon yang mengatakan kalau Lahmuddin telah meninggal dunia.[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA YANG KONSISTEN DAN PROSEDURAL

Oleh: Asmuni

Kedekatan dan perkenalan saya dengan Lahmuddin sudah cukup lama ketika kami sama-sama mengajar di Fakultas Syari'ah. Selanjutnya, setelah bersama-sama pula di rektorat, beliau sebagai PR I, dan saya PR II dengan berbagai kegiatan dan aktivitas semakin menambah keakraban. Bagi saya, suatu hal yang istimewa dimiliki Lahmuddin adalah sikapnya yang selalu tegas dan tidak “neko-neko”—dalam istilah Jawa—apa yang telah ditetapkan maka itu yang dijalankan. Jika sesuatu itu telah sesuai dengan aturan maka ikuti, jangan lagi ditawar-tawar. Pada dimensi lain, keistimewaaan yang dimilikinya dalam persoalan hukum dengan memberikan pilihan-pilihan hukum terhadap suatu persoalan hukum.

Jadi, beliau dalam kajian pemikiran hukum termasuk bukan orang yang suka menekankan pendapatnya saja kepada orang lain, tetapi memberikan pilihan-pilihan yang membuat orang lebih tenang dan terbuka. Beliau selalu memberikan komparatif studi terhadap berbagai kasus dengan memaparkan pendapat-pendapat sarjana Islam klasik dari berbagai mazhab dalam kasus tersebut. Bahkan, yang menarik dari beliau sebagai ilmuwan setiap pernyataan dan jawaban-jawabannya tidak pernah lepas dari rujukan-rujukan kitab yang *mu'tabarah*. Bukan berdasarkan pemikiran sendiri atau hanya asal jawab saja.

Suatu hal yang perlu untuk dicontoh dan diteladani oleh siapa pun dari sosok Lahmuddin adalah sikap keistiqamahannya dalam memegang kebenaran. Apabila suatu dalil sudah jelas dan tegas tidak ada lagi alasan untuk menolaknya. Kendaati pun pendapat yang sudah jelas tersebut tidak populer bagi kebanyakan orang, Lahmuddin tidak peduli dengan itu semua.

Dari sisi intelektualitas keilmuannya bahwa beliau memiliki keilmuan yang luas dan multi disipliner. Tidak saja dalam ilmu fikih, tetapi juga ushul fiqh, kalam, dan lainnya. Terlebih lagi, dimensi tasawufnya saya berpendapat tipologi tasawufnya sama dengan yang dipahami Hamka dengan tasawuf modern-nya. Bagi beliau, bertasawuf tidak mesti harus menegisolir diri dari lingkungan keramaian, tetapi seseorang birokrat, pengusaha dapat bertasawuf.


Petuah dan pernyataan yang tidak terlupakan bagi saya adalah dalam blantika keilmuan tidak hanya bisa mengandalkan dimensi keilmuan saja, tetapi juga harus didekati dengan dimensi spritual. Bahkan pada tingkat tertentu, seseorang ternyata dapat mengetahui sesuatu dengan ilmu "*ladunni*" yang didapatkan bukan berdasarkan usahan intelektualitas, tetapi yang sifatnya pemberian.

Saya melakukan kontak terakhir dengan Lahmuddin melalui telepon untuk menanyakan kesehatannya karena sebelumnya beliau mengalami insiden kecelakaan pada hari raya kurban, setelah pulang dari IAIN yang menurut saya sangat parah. Karena yang pertama sekali menjenguknya ke tempat kejadian adalah saya, tetapi Lahmuddin tidak berkeinginan ke dokter sehingga menimbulkan kekhawatiran dengan kejadian tabrakan yang cukup parah. Setidaknya dalam rentang waktu satu minggu saya terus melakukan komunikasi dengan Lahmuddin sebelum beliau meninggal dunia.

Tetapi mungkin, satu kritik saya bagi beliau adalah sangat "kental" terhadap fikih Al-Syâfi'î, berbagai persoalan dan masalah selalu merujuk pada mazhab Al-Syâfi'î. Kendati demikian, beliau tidak pernah memaksakan pendapatnya kepada orang lain.[]

LAHMUDDIN NASUTION: INTELEKTUAL YANG MODERAT

Oleh: Fakhruddin Azmi

aya mengenal Lahmuddin pada masa-masa kuliah. Berketepatan saya kuliah di Fakultas Tarbiyah dan beliau di Fakultas Syari'ah. Memang kami pada saat itu tidak terlalu akrab cuma sudah saling mengenal, tetapi paling tidak saya mengetahui bahwa beliau punya keseriusan yang cukup tinggi dalam ilmu pengetahuan. Setelah selesai masa kuliah penguasaan Lahmuddin terhadap bidang keilmuannya semakin mencuat khususnya dalam bidang fikih. Keakraban yang cukup baik di antara kami tatkala sama-sama menjabat sebagai pembantu Rektor IAIN SU Medan. Pada saat kami menjabat saya semakin melihat kearifan-kearifan yang dimiliki Lahmuddin, dari sisi karakternya sampai pada penguasaan keilmuannya. Dalam kasus-kasus hukum Islam kami sering diskusi dan saling tukar pendapat kendati pun tidak secara intens, tetapi hal itu menjadi hal yang menarik.

Dalam kapasitas Lahmuddin sebagai ilmuan bahwa penguasaannya terhadap berbagai disiplin dalam Islam cukup baik untuk tidak mengatakan ilmuan multidisipliner dalam Islam. Tetapi dikarenakan beliau lebih banyak bergelut dan pertanyaan seputar hukum Islam yang mensimbolkan beliau sebagai ahli fikih. Lahmuddin dalam spektrum pemikiran keislaman disebut termasuk orang moderat dalam berpendapat. Kendatipun kita berbeda pendapat dalam kasus hukum Islam, tetapi beliau sangat toleran dalam perbedaan tersebut, kendati pun beliau katakan aku tetaplah pendapat Al-Syâfi'î yang kuperpegang.[]

LAHMUDDIN NASUTION: REKAN KERJA DAN DOSEN YANG DISIPLIN

Oleh: Dahlia

Bagi saya Lahmuddin bukan hanya rekanan kerja sebagai pembantu Rektor IAIN SU, tetapi beliau juga sebagai guru dan dosen saya. Ketika saya mengambil Program Pasca Sarjana di PPS IAIN SU Medan Lahmuddin masuk mengajar mata kuliah tasawuf kepada saya. Di situlah, saya melihat sosok Lahmuddin yang sangat menguasai khazanah tasawuf sampai dengan tahun wafat para ulamanya. Tidak hanya itu, keilmuan tasawuf Lahmuddin menyatu pada dirinya yang dicerminkan pada kesederhanaan pada penampilannya. Karena simpatiknya saya dengan kepribadian dan keilmuan Lahmuddin pada waktu acara pengajian Darma Wanita IAIN SU Medan maka pada saat menentukan ustaz maka yang teringat saya adalah Lahmuddin.

Ketika saya meminta beliau menjadi penceramah beliau mengatakan: “saya tidak pandai ceramah, tetapi kalau pakai kitab saya bisa” maka saya katakana: “tidak apa-apa pak”, tetapi cukup enak mengikut alur pikir dan kajian-kajian yang disampaikan Lahmuddin. Sebagai rekan kerja saya merasa Lahmuddin tipe orang yang serius dan tepat waktu dalam kerja. Pada waktu melakukan suatu kerja beliau terkadang hanya memanggil saya dengan “kau” misalnya “apanya kau Dahlia” dengan nada bercanda.

Jadi, hari-hari kerja bersama beliau penuh dengan canda tawa, walaupun tetap serius. Kalau lagi masuk kantor karena pintu kantor kami berhadapan sering saya buka jika sampai ke kantor karena Lahmuddin, walaupun sudah datang bacaan di depan pintunya tetap saja “keluar” sebagai memastikan. Melihat kearifan dan kemuliaan perangai beliau tidak ada kata yang pantas selain semoga Allah menempatkan beliau di sisi-Nya pada tempat yang mulia. Amin[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA BERSAHAJA YANG KUASAI TEKNOLOGI

Oleh: Muhammad Iqbal

Umat Islam Sumatera Utara kehilangan lagi seorang ulama besar yang mencurahkan sepenuh hidupnya untuk kepentingan umat. Sabtu, 29 Desember 2007 kira-kira pukul 12.00 Wib. Lahmuddin Nasution. menghembuskan nafasnya yang terakhir memenuhi janjinya menghadap Sang Khalik, Allah Rabb Al-Jalil. Memang, kematian adalah peristiwa alami yang senantiasa kita saksikan. Namun, meninggalnya seorang ulama yang memiliki kedalaman ilmu pengetahuan dan menjadi “penjaga” moral dalam kehidupan umat merupakan sebuah kehilangan besar. Belum tentu sepuluh atau dua puluh tahun mendatang kita akan memiliki gantinya lagi.

Mengapa? Selama ini Lahmuddin dikenal sebagai pakar hukum Islam plus. Dikatakan plus, karena kita banyak menemukan pakar hukum Islam, namun sulit mencari sosok seperti

Lahmuddin bila melihat IAIN sebagai barometer ilmu-ilmu keislaman, kita masih dapat mengurutkan nama-nama pakar, ulama, ilmuwan yang mempunyai disiplin ilmu hukum Islam di institusi pendidikan tinggi Islam di Indonesia ini. Namun, tidak banyak ulama yang mampu mengintegrasikan disiplin ilmu hukum Islam ini dengan kecanggihan teknologi. Di antara yang sedikit inilah Lahmuddin menempatkan posisinya. Ya, Lahmuddin selain dikenal sebagai pakar hukum Islam yang menguasai khazanah kitab-kitab klasik (“kitab kuning”), juga menguasai disiplin ilmu falak. Untuk Sumatera Utara, ada dua ulama senior yang menekuni ilmu falak ini, yaitu T.M. Ali Muda yang meninggal pada 2004 lalu dan Lahmuddin. Praktis, dengan berpulangnya Lahmuddin ke pangkuan Ilahi, Sumatera Utara kehilangan pakar ilmu falak.

Keseriusan Lahmuddin menekuni bidang ilmu yang tergolong langka “peminat” ini dibuktikannya dengan prestasinya bersama Lahmuddin T.M. Ali Muda membuat rumusan menghitung posisi bulan melalui sistem komputerisasi, 1989. Dengan penemuan ini akan mudah diketahui sistem penanggalan hijriyah, awal dan akhir Ramadhan serta waktu-waktu shalat fardhu. Bahkan penemuan Lahmuddin yang terakhir adalah penghitungan dengan sistem komputer tentang masalah kewarisan dalam Islam (*faraid*). Dengan sistem ini umat Islam sudah sangat terbantu menyelesaikan perkara pembagian harta warisan. Berapa bagian masing-masing ahli waris lebih mudah diketahui melalui sistem komputer penemuan Lahmuddin.

Inilah yang saya katakan sebagai ulama plus yang sulit dicarikan gantinya. Ilmu agama dan teknologi komputer agaknya dua hal yang tidak terpisahkan dari sosok Lahmuddin Sepengetahuan saya selama bergaul dengan beliau, ketika beliau menjabat sebagai Pembantu Dekan I Fakultas Syari’ah IAIN SU, beliau menjadi tempat bertanya masalah-masalah program komputer. Saya bertanya-tanya dalam hati, bagaimana Lahmuddin dapat menguasai teknologi komputer ini? Padahal, waktunya untuk menekuni bidang ilmu hukum Islam ditambah lagi dengan berbagai aktivitas kemasyarakatannya sudah cukup menyita. Belum lagi ketika itu beliau harus mengisi rubrik tanya jawab hukum Islam di sebuah surat kabar Medan yang harus terbit setiap Jumat (Hasil dari tanya jawab ini telah dibukukan oleh penerbit Citapustaka Media Bandung dengan judul “*Umat Bertanya Ulama Menjawab Resons terhadap Berbagai Problematika Hukum Islam*”, 2007). Namun begitulah beliau yang diberikan kelebihan oleh Allah sehingga mudah menguasai teknologi komputer ini.

Sosok yang Bersahaja

Saya mengenal Lahmuddin sejak tahun 1994. Ketika itu kami sama-sama menimba ilmu di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Lahmuddin mulai kuliah S-2 di Perguruan Tinggi Islam bergengsi ini pada tahun 1994 dan saya sendiri masuk tahun 1993. Kami lebih intens bergaul karena sama-sama “orang seberang” yang merantau di pulau Jawa. Apalagi ketika itu kami peserta Program Pascasarjana IAIN Jakarta asal Sumatera Utara memiliki organisasi bernama IKPPSU (Ikatan Keluarga Peserta Pascasarjana dari Sumatera Utara). Kami mengadakan pertemuan diskusi bulanan dari satu rumah anggota ke rumah anggota lainnya secara bergiliran.

Terus terang, pertama mengenal Lahmuddin saya merasa agak “kaku” karena menganggap sosok Lahmuddin yang “dingin”. Ternyata dugaan saya keliru. Di mata saya Lahmuddin ternyata merupakan sosok bapak sekaligus abang tempat bertanya. Lahmuddin juga sosok yang hangat dalam persahabatan. Ia tidak melihat usia. Meskipun kami di Program Pascasarjana tersebut banyak yang berusia jauh lebih muda dari Lahmuddin, beliau tidak merasa dirinya lebih senior dan lebih hebat. Kami dapat berbaur bersama dan saling bercengkerama dalam suasana akrab. Jarak usianya ternyata tidak membatasi kami untuk berinteraksi, meskipun tentunya kami tetap menghargai dan menghormati Lahmuddin sebagai orang yang dituakan; didahulukan selangkah dan ditinggikan seranting.

Ketika sama-sama melanjutkan studi ke jenjang S-3 pada tahun 1996 di IAIN Jakarta juga, beliau merupakan sosok yang paling vokal di kelas. Tanggapan, pandangan dan pemikiran-pemikiran Lahmuddin sering disampaikannya dalam setiap diskusi di kelas. Pokoknya, dalam setiap mata kuliah, Lahmuddin tidak pernah ketinggalan bertanya, menyanggah dan menanggapi berbagai persoalan yang berkembang dalam diskusi di kelas. Di luar kelas, kegiatan Lahmuddin tidak terlepas dari perpustakaan, buku dan komputer. Memang, beliau adalah pencari dan pencinta ilmu yang tidak pernah merasa puas.

Karena itu, dalam studi S-3nya Lahmuddin hanya membutuhkan waktu tidak sampai empat tahun dan pulang ke Medan “menggondol” gelar Doktor. Saya kadang-kadang merasa “iri” dengan Lahmuddin Dengan usianya yang terpaut hampir dua puluh tahun lebih tua dari saya, ternyata Lahmuddin dapat menyelesaikan studinya dengan cepat dan tepat waktu. Ketika Lahmuddin sudah disibukkan dengan sayaan disertasinya, saya masih belum apa-apa; bahkan berpikir untuk menulis proposal disertasi pun belum. Namun kembali saya mendapatkan pencerahan dari Lahmuddin Beliau lah yang membukakan pikiran saya untuk menulis topik disertasi tentang dinamika hukum Islam di Indonesia abad XX. Beliau pula yang menyarankan saya untuk meminta salah seorang promotor disertasi saya ahli hukum Islam dari IAIN Medan, yaitu Prof. Dr. Fadhil Lubis, kepada Program Pascasarjana IAIN Jakarta ketika itu. Setelah saya pikir-pikir akhirnya saya dapat menerima saran Lahmuddin

Namun, setelah proposal disertasi diterima, lagi-lagi saya mengalami “hang” untuk melanjutkan sayaan disertasi. Hingga akhirnya pada tahun 2001 saya harus pulang ke Medan untuk segera mengajar karena “jatah”

waktu tugas belajar sudah habis. Dengan kesibukan mengajar, otomatis disertai saya semakin jauh dari pikiran. Saya merasa sulit sekali melanjutkan sayaan disertai yang masih terbengkalai tersebut. Dari keadaan ini saya kembali merasakan sosok Lahmuddin sebagai abang yang mengayomi. Dengan bahasa berseloroh, Lahmuddin sering mengingatkan saya untuk segera menyelesaikan disertai. Banyak sekali motivasi dan bantuan moral yang disampaikan Lahmuddin kepada saya hingga saya akhirnya dapat menyelesaikan Program Doktor pada tahun 2005.

Demikianlah sosok Lahmuddin yang sederhana, tulus dan menghargai semua orang. Meskipun kepakarannya dalam ilmu-ilmu keislaman tidak diragukan lagi, Lahmuddin tetap merunduk bagaikan padi. Kepada siapa saja Lahmuddin tidak pernah “pelit” menyampaikan ilmu. Demikian juga sebaliknya, dari siapa pun ia tidak pernah malu menimba ilmu. Ada satu lagi peristiwa yang sangat mengesankan saya dalam kebersahajaan Lahmuddin Suatu ketika kami berpapasan di kampus dan Lahmuddin langsung ambil tangan saya mengajak berbicara.

“Bal, aku mau minta izin sama ente,” Lahmuddin membuka pembicaraan. Saya yang tidak mengerti bertanya apa masalahnya sehingga Lahmuddin harus minta izin. Sambil mengacungkan sebuah buku, Lahmuddin mengatakan. “Ini buku *Fiqh Siyasah* ente kupakai untuk bahan kuliah mahasiswaku di UISU”. Saya kaget luar biasa. Mengapa Lahmuddin harus minta izin segala. Toh buku *Fiqh Siyasah* yang saya tulis pada 2001 telah dijual bebas di toko-toko buku. Lahmuddin sebenarnya dapat menggunakannya sebagai bahan mengajar. Namun saya melihat di sinilah sifat rendah hati dan kesederhanaan Lahmuddin Orang sekaliber Lahmuddin begitu menghargai karya orang lain. Saya hanya mengatakan bahwa kalau memang buku saya tersebut bisa dimanfaatkan oleh Lahmuddin tentu saya akan sangat senang.


Kesederhanaan dan rendah hati Lahmuddin juga diperlihatkan ketika sudah menjabat sebagai Pembantu Rektor I. Ketika menuju Fakultas Syari’ah yang terletak paling ujung dari kampus IAIN SU, saya berpapasan dengan Lahmuddin Setelah bertanya apa kabar, Lahmuddin minta saya “boncengkan” naik sepeda motor saya menuju biro rektor. Tentu saja dengan senang hati saya memutar kembali kendaraan menuju kantornya. Tidak ada rasa dalam diri Lahmuddin sebagai “orang besar” yang “gengsi” naik kendaraan roda dua saya.

Karena itu, ketika mendengar berita beliau berpulang ke Rahmatullah, saya seolah-olah tidak percaya. Sepertinya baru kemarin saya mendengar

petuah, seloroh dan nasihat-nasihat Lahmuddin Namun, inilah kenyataan. Allah yang memiliki hamba-Nya, dan Ia pula yang memanggil kembali hamba-Nya ketika tiba saatnya. Semoga Lahmuddin ditempatkan pada *maqaman mahmuda* di sisi-Nya, diampunkan dosa-dosanya dan dibalas Allah seluruh amal ibadahnya dengan pahala yang berlipat ganda. “*Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas dan diridai-Nya. Masuklah ke dalam kelompok hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke surga-Ku.*” (Q.S. al-Fajr/89: 27-30).[]

LAHMUDDIN NASUTION: KARAKTERISTIK ULAMA IDEAL

Oleh: Sugeng Wanto

ada hari Sabtu, tanggal 29 Desember 2007 (+ Pukul 12.00 wib) telah berpulang ke rahmatullah seorang ulama kharismatik Lahmuddin Nasution. Di awal ketika saya mendapatkan berita dari seorang teman seakan tidak percaya beliau begitu cepat meninggalkan kita. Tapi, tidak ada yang kekal dalam kehidupan di dunia ini, semuanya akan kembali kepada-Nya. Kita sayang dengan sifat-sifat mulia beliau sehingga kita ingin agar beliau selalu bersama dengan kita dan mentrasferkan ilmu-ilmunya, tetapi Allah Swt. jauh lebih sayang dengan beliau. Kembalinya beliau untuk bertemu dengan Allah Swt. adalah salah satu ketentuan yang juga akan berlaku kepada kita semua. Kita do'akan semoga Allah S.w.t. memberikan beliau tempat yang mulia di sisi-Nya.

Lahmuddin adalah salah satu ulama Sumatera Utara yang komitmen dalam mengemban amanah dan ikhlash dalam menyahuti persoalan-persoalan keumatan. Sepanjang saya menjadi murid dan berinteraksi dengan beliau tidak pernah sekali pun ada kekecewaan yang tersimpan dari karakter Lahmuddin. Ada satu pengalaman saya yang semakin menambah simpatik kepada beliau (saya tidak bermaksud mengkultuskan sosok Lahmuddin): “Saya selalu bertanya dengan Lahmuddin di setiap ada kesempatan melalui tatap muka atau melalui telepon.

Suatu hari di bulan Ramadhan saya menghadapi satu persoalan yang cukup sulit dan bingung di mana harus dicari jawabannya. Waktu itu, + pukul 16.30 Wib. Akhirnya, saya dengan rasa segan menelepon beliau. Ternyata, waktu itu yang menjawab adalah istri beliau dan berkata: “Maaf ya nak, Bapak baru saja istirahat.” Saya pun menjawab: “Maaf ya bu, nanti saja saya telepon kembali.” Tetapi, rupanya beliau (Lahmuddin) mendengar ada yang telepon dan tidak lama kemudian beliau dengan

suara kelelahan berkata: “Siapa ini ya?”. Saya pun menjawab dengan sangat segan dan dibarengi ketakutan: “Maaf pak telah mengganggu, ini Sugeng Wanto”. Lalu beliau berkata dengan sambil bercanda memakai bahasa jawa: “eneng opo toh Geng?”. Allahu Akbar! Seketika ketakutan itu hilang dan saya pun bertanya tentang persoalan yang saya hadapi dengan penuh lega. Beliau pun menjawabnya dengan tidak ada nada keberatan sama sekali dan terasa sangat ikhlash dalam memberikan ilmunya. Kemudian, saya pun berkata: “Suwon sanget yo pak!”. Lahmuddin menjawab: “Sami-sami sugeng”. Ini adalah salah satu pengalaman yang sangat berharga bagi saya bersama dengan Lahmuddin. Dari pengalaman ini menunjukkan bahwa beliau itu sangat dekat dengan murid-muridnya dan selalu ikhlash dalam mentransferkan ilmunya di mana saja atau kapan saja.

Belajar Dari Peristiwa Kematian

Semua yang terjadi di muka bumi ini tiada satupun yang kebetulan. Tiada satupun yang di luar dari rencana Tuhan. Manusia yang menyebut bahwa kecelakaan, sakit, kematian dan berbagai hal sebagai kejadian yang kebetulan adalah manusia yang tidak ber-Tuhan. Firman Allah dalam Q.S. Al-Hadid/57:77 mengatakan, *“Musibah yang terjadi di muka bumi ini dan juga yang menimpa dirimu. Itu semua sudah dituliskan Allah dalam Lauh Mahfudz. Dan itu sungguh mudah bagi Allah”*. Yang harus kita lakukan hari ini adalah belajar dari kejadian-kejadian dan peristiwa sebagai sebuah pengajaran (*‘ibrah*).

Kematian, adalah suatu yang pasti akan kita alami (Q.S. Al-Ali Imran/ 3:185, Q.S. Al-Rahman/55: 26). Suka atau pun tidak suka kita akan kembali kepada-Nya. Dalam seluruh perjalanan kembali kepada Allah, kematian hanyalah salah satu episode saja setelah episode kehidupan di dunia ini. Episode ini adalah antara barzakh yang terentang antara dunia dan akhirat. Jadi, kematian pada hakikatnya adalah kehidupan baru setelah meninggalkan dunia yang fana ini.

Hal yang terpenting ketika kita menyaksikan peristiwa kematian adalah belajar mengambil pengajaran. Peristiwa kematian mengingatkan kita juga akan mengalami hal yang sama. Cepat atau pun lambat, sehat atau pun sakit, tua atau pun muda kalau Allah sudah berkehendak “untung tidak dapat diraih malang tidak dapat ditolak” bila ajal sudah tiba di manapun kita berada maut tetap menjumpai kita. Untuk itu, persiapan kita dalam

menghadapi kematian adalah lewat ber-amal sholeh sehingga ketika malaikat Izrail mencabut nyawa kita dengan seringan-ringan sakaratul maut dan kita pun mampu mengucapkan kalimat tauhid.

Berpulangnya ke hadirat Allah S.w.t. ulama yang kita cintai (Lahmuddin Nasution) adalah kerugian besar buat umat Islam umumnya dan khususnya di Sumatera Utara karena kita kehilangan literatur besar, perpustakaan besar. Tapi, apa yang telah beliau wariskan kepada kita semua yaitu ketauladanan sebagai seorang ulama yang komitmen dan ikhlash dalam menyahuti persoalan keumatan menjadikan sifat-sifat mulianya tetap hidup di dalam jiwa kita. Tentunya, kematian beliau tidak menghilangkan spirit murid-muridnya dan umat Islam umumnya untuk tetap berjuang demi kemaslahatan umat Islam. Untuk itu, mari kita ambil *'ibrah* (pengajaran) dari kematian beliau. Hal terpenting adalah bagaimana kita meneruskan kembali perjuangannya, melanjutkan kembali apa-apa yang telah dicita-citakannya, meneladani sifat-sifat kemuliaannya. Mudah-mudahan ke depan akan kembali terlahir “Lahmuddin Nasution-Lahmuddin Nasution berikutnya”.

Karakteristik Ulama Ideal

Kata *'ulama* bentuk plural dari kata *'alim*, secara etimologi berarti orang yang berpengetahuan (ahli ilmu). Sedangkan secara terminologi ulama adalah orang yang mampu menghasilkan ilmunya kepada *khasyyah* yakni rasa takut dan kagum kepada Allah, yang pada gilirannya mendorong yang berilmu untuk mengamalkan ilmunya serta memanfaatkannya untuk kepentingan makhluk. Allah swt. Berfirman: “Sesungguhnya yang takut dan kagum kepada Allah dari hamba-hamba-Nya hanyalah ulama”. (Q.S. Fathir/35: 27-28)

Rasulullah Saw. bersabda: “ulama adalah pewaris para Nabi (*warats al-anbiyâ'*)”. Hadits ini menjelaskan akan pentingnya ulama dalam meneruskan misi kenabian (*nubuwwah*) di muka bumi ini. Ulama berperan menegakkan hukum Allah, memperjuangkan kebenaran dan keadilan serta selalu mengedepankan kepentingan umat demi perwujudan kemaslahatan umat Islam itu sendiri.

Tidak bisa dipungkiri, dalam kehidupan di dunia ini peran ulama sangat menentukan kebaikan dan keburukan umat atau masyarakat. Al-Darimi menuturkan, ketika Said b. Jubair ditanya tentang tanda-tanda

kebinasaan masyarakat, ia menjawab: “Jika ulama mereka telah rusak”. Rasul saw. Bersabda: “Ingatlah! Sejelek-jelek keburukan adalah keburukan ulama dan sebaik-baik kebaikan adalah kebaikan ulama”. (HR. Al-Darimi)

Saat ini, kita memang sangat sulit menentukan ulama yang komitmen dalam perjuangannya. Namun, dari sosok Lahmuddin kita bisa mengambil berbagai macam pelajaran berharga. Antara lain adalah: *Pertama*, intelektualitas. Tidak ada yang meragukan kemampuan ilmu beliau. Beliau adalah sosok yang cinta ilmu dan itu dibuktikan dengan aktifnya beliau mengisi pengajian-pengajian, menulis buku, menyahuti persoalan-persoalan keumatan, membuat pojok-pojok kitab kuning dan lain-lain.

Kedua, komitmen. Dalam memperjuangkan persoalan keumatan beliau adalah sosok yang tidak kenal lelah dan selalu mendahulukan kepentingan umat Islam daripada kepentingan pribadi atau golongan. Beliau adalah sosok ulama yang tidak silau karena harta, tidak sombong karena jabatan, tidak pelit terhadap ilmu, selalu memberikan kemudahan dan tidak mempersulit persoalan, menghormati yang tua dan mengayomi yang muda, selalu istiqomah dalam memegang teguh nilai-nilai perjuangan sekalipun berhadapan dengan penguasa (*power*).

Ketiga, sabar dan ikhlash. Dalam mengemban amanah beliau selalu bersikap sabar (selama saya mengikuti perkuliahan dengan beliau, mendengarkan ceramah pengajian baik sewaktu masih di S1 Fak. Syari’ah IAIN SU maupun ketika di Program Pascasarjana IAIN SU tidak pernah sekali pun saya menyaksikan beliau marah, merajuk atau yang lain). Kesabarannya dalam memberikan ilmunya mejadi pelajaran penting buat kita. Selain itu, keikhlasan beliau dalam mengajar menjadikan kita mudah mendapatkan ilmu yang disampaikan. Bahkan kita sering menyaksikan kadang-kadang beliau meneteskan air mata ketika menyampaikan sesuatu (ilmu). Seperti, ketika beliau mengkaji ilmu tashawuf. Ini menunjukkan beliau begitu merasakan dan begitu ikhlashnya menyampaikan ilmunya.

Keempat, mudah tersenyum. Perhatikanlah kenangan kita di saat bertemu dengan beliau selalu tersenyum simetris menandakan beliau sangat dekat dengan kita. Kadang-kadang beliau selingi sambil bercanda (pengalaman saya ketika bertemu dengan beliau. Lahmuddin selalu mengucapkan Sugeng Rawuh sambil tersenyum). Karakter ini menunjukkan beliau adalah figur yang rendah hati (*tawadhu*). Saya pernah bercerita dengan salah seorang teman dekatnya, yaitu Bapak Drs. H. Darul Aman, M.Ag. tentang kerendah hatian Lahmuddin. Bapak Darul Aman berkata:

“Sosok Lahmuddin adalah sosok yang layak untuk ditiru. Ketika ia berdiskusi tentang satu persoalan lalu kemudian ia berbeda pendapat denganku. Di saat ia telah mendapatkan jawaban yang lebih kuat dalil-dalilnya dan pendapat itu adalah pendapat yang aku perpegangi, maka Lahmuddin tidak segan-segan untuk mengatakan kekeliruan pendapatnya. Bahkan, lebih jauh ia mencium tanganku sebagai tanda penghormatannya terhadap kebenaran dalil pendapatku.” Inilah salah satu bukti kerendah hatian Lahmuddin.

Kelima, kharismatik dan bersahaja. Tidak bisa dipungkiri sosok beliau adalah sosok ulama yang didambakan oleh umat Islam. Siapa pun kita akan selalu berceritera tentang kebaikan-kebaikan yang telah ditampilkan selama kehidupannya. Allah SWT berfirman: “(Ibrahim berdo’a): “Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang shaleh dan jadikanlah aku buah tutur yang baik bagi orang-orang (yang datang) kemudian. (QS. Al-Syu’ara/26: 83-84). Salah satu pengalaman saya yang tidak akan terlupakan adalah di saat saya ingin mulai mengabdikan diri sebagai tenaga pengajar (dosen) tahun 2002 (Saat itu saya masih kuliah di Program Pascasarjana (S2) IAIN SU Medan). Lahmuddin-lah yang memberikan izin dan mengamanahkan mata kuliah Filsafat Hukum Islam di Fakultas Syari’ah IAIN SU Medan (saat itu Lahmuddin masih sebagai PD I FS. IAIN SU Medan). Waktu itu, saya bertekad akan melakukan yang terbaik dan menjalankan amanah yang Lahmuddin berikan sewaktu mengajar. Kesempatan yang diberikan Lahmuddin kepada saya untuk mengajar di kampus adalah bukti loyalitasnya sebagai guru (ustaz) dan karakter ber-sahajanya.

Masih banyak sebenarnya yang bisa kita petik dari sosok Lahmuddin. Saya tidaklah bermaksud melebih-lebihkan apalagi mengkultuskan beliau. Saya hanya ingin mengajak kita untuk banyak belajar dengan sifat-sifat baik yang beliau wariskan agar perjuangan demi kemaslahatan umat Islam terus berlanjut sampai akan datang. Apa-apa yang telah beliau ajarkan kepada kita adalah ilmu yang bermanfaat dan pahalanya akan terus mengalir kepada Lahmuddin. Tulisan ini lebih banyak adalah pengalaman yang saya rasakan ketika berinteraksi dengan beliau. Mudah-mudahan kita mampu mengambil pengajaran besar di balik peristiwa ini dan kita do’akan semoga Lahmuddin diampunkan dosanya, dilapangkan kuburnya dan diterima amal sholehnya. Amîn.[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA LOKAL YANG BERKUALITAS INTERNASIONAL

Oleh: Ahmad Dayan Lubis



aya termasuk yang tidak gampang berlinang air mata. Namun ketika malam setelah Lahmuddin guru Lahmuddin Nasution wafat, pada saat kami bertakziah bersama bang Zulkarnain Nasution dan teman-teman dari Persatuan Dai Batak Muslim ke rumahnya di Bajak 5, situasinya menjadi berbeda. Begitu membuka penutup wajahnya, menyaksikan wajahnya yang sudah kaku itu begitu tenang, masih dengan lobe putihnya, air mata saya perlahan datang. Saya juga tidak mengerti sepenuhnya situasi itu, tetapi saya tiba-tiba saja sedih dan seterusnya. Sesungguhnya, saya belum begitu lama mengenal Lahmuddin dalam arti bertemu fisik, kecuali sebatas membaca tulisannya, atau mendengar kehebatan ilmunya diceritakan orang. Namun ada sesuatu yang saya rasakan menghantarkan kesedihan ketika beliau dipanggil Yang Maha Kuasa.

Tahun 90-an awal, ketika saya tengah menyelesaikan pendidikan S1 pada Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, saya sering melihat seorang mahasiswa pascasarjana yang tegap, selalu pakai peci, dan kalau berjalan kelihatan mantap. Kesan saya waktu itu, sosok yang sederhana. Tidak banyak yang saya ketahui tentang sosok tersebut, kecuali bahwa pernah tinggal di sekitar kampus, sehingga saya kerap berpapasan dengannya. Sepuluh tahun kemudian baru saya ketahui bahwa sosok tersebut adalah guru—panggilan yang saya anggap lebih pas untuk beliau, walaupun itu sama juga dengan ustad—Lahmuddin Nasution. Beliau seorang ulama, doktor, guru ustad, dan cendekiawan. Banyak orang yang dipanggil dengan sebutan itu—bahkan dengan mudahnya, tetapi menurut saya beliau memiliki sesuatu yang unik, yang membuat dia berbeda dengan yang lain. Keunikan beliau itu adalah beliau ‘guru yang biasa saja’.

Awal tahun 2000, saya kembali bertemu dengan sosok tadi pada pengkajian di UNIVA. Masih seperti dulu, sederhana. Bedanya, kali ini memakai jas, tanpa serban. Beliau memberikan bimbingan 'membaca kitab kuning' dan tentu saja mendalami maknanya. Saya lihat waktu itu, banyak yang hadir—dari segi berpakaian dengan ukuran konvensional—lebih pantas memberikan bimbingan, saya tahu bahwa sebagian alumni Timur Tengah. Menurut saya beliau Guru yang “Biasa Saja”. Mengapa beliau yang memberikan bimbingan, saya bertanya dalam hati? Pengkajian segera dimulai. Beliau membuka kitab dan sebagian peserta yang membawa kitab, juga melakukan hal yang sama. Beliau membaca dan tak jarang meminta peserta untuk membaca. Saya mulai bertemu dengan fakta yang pada waktu itu terasa aneh bagi saya. Beliau kadang meminta pendapat jamaah, tentang benar tidaknya bacaan beliau.

Hanya sekali itu saya ikut dan sejak itu tak pernah lagi berjumpa dengan beliau. Namun saya mulai berkesimpulan bahwa orang ini pasti orang hebat dari segi ilmu. Beberapa orang yang hadir pada pengkajian itu saya kenal sebagai ustad kondang, tetapi saya melihat menaruh hormat kepada beliau. Berikutnya, beliau mulai sering menulis di harian Waspada, berkaitan dengan hukum dan hisab. Bahasanya sederhana, bermakna, dan mudah memahaminya. Sesuatu yang paling menarik bagi saya adalah kecermatan beliau menggunakan bahasa sehingga tidak mengesankan bahwa pendapat beliau yang paling benar dan tidak ada kesan dia menyalahkan pendapat lain. Pendapatnya argumentatif dan mengesankan keterbukaan terhadap pendapat lain.

Tahun 2003 saya kembali bertemu beliau secara fisik dalam sebuah acara di radio Kordopa. Kami bicara topik narkoba. Sebagai seorang pakar di bidang hukum fikih pendapatnya sangat penting, apalagi ketika itu penyalahgunaan narkoba semakin marak di tengah-tengah masyarakat. Ketika itu beliau mengatakan bahwa menyalahgunakan narkoba hukumnya haram. Al-Qur'an sangat tegas mengharamkan khamar yang antara lain dapat disamakan dengan narkoba sekarang ini. Pada pertemuan yang berlangsung sekitar satu jam tersebut, lagi-lagi saya menangkap kesan tentang kesederhanaan beliau yang muncul sebagai guru yang biasa saja serta kedalaman ilmunya. Menurut saya pak Lahmuddin Nasution mewarisi sifat dan sikap ulama terdahulu. Beliau yang sangat menguasai mazhab Al-Syâfi'î, saya membayangkan juga sangat mengidolakan sikap-sikap Imam Al-Syâfi'î yang cerdas dan sederhana.

Lama tidak bertemu hingga suatu hari saya berkesempatan mengikuti kuliahnya di sekolah Pascasarjana IAIN Sumatera Utara. Masih seperti dulu, pakai peci, sering lobe putih, sederhana, jalannya tegap dan ini yang belakangan saya baru tahu ciri khasnya, rokok kretek merah. Kesemua ikon itu menggiring saya untuk mengatakan Lahmuddin Nasution Guru yang “Biasa Saja”. Ketika kami belum semuanya hadir, beliau sudah hadir, bahkan pernah terpaksa harus menunggu dosen yang sedang memberikan kuliah di ruangan kami, baru kemudian beliau masuk. Menurut saya, beliau termasuk orang sibuk yang tepat waktu.

Kami belajar studi naskah dengan beliau. Guru Lahmuddin Nasution mempersilahkan kami untuk mencari sendiri di perpustakaan tentang kitab apa yang hendak dibaca. Beliau tidak mengharuskan satu jenis kitab. Setelah pengenalan yang ringkas itu kami pun bubar. Pesan beliau, “minggu depan kita masuk dan masing-masing telah memegang kitab dan tolong fotokopi untuk saya satu”. Sesuatu yang sangat menarik bagi saya, ketika buku telah kami serahkan, dia bertanya, “berapa uang fotokopinya”. Tentu saja kami mengatakan tidak usah pak. Kesan saya, kendati dia mengucapkan kata-kata itu secara ringan, tetapi dia serius. *Allahuyarham*, sungguh pribadi yang elok akhlaknya. Bukankah segi-segi semacam itu, toh sudah maklum—karena sering terjadi—bukan saja tak perlu dibayar, tetapi ada pribadi-pribadi lain, malah mengambil kesempatan.

Sungguh, menurut saya terjadi dua perpaduan pada satu pribadi. Lahmuddin seorang yang luar biasa ilmunya dan ilmu itu berlabuh pada akhlak yang santun. Ketika tidak mudah bagi orang di zamannya memadukan itu. Betapa sering kekaguman kita pada seseorang yang mempunyai ilmu tinggi, segera setelah itu luntur karena kita tahu dia tidak bisa secara bijaksana menjaga akhlaknya, terutama karena godaan syahwat politik, kekuasaan, dan uang. Pada akhirnya tak jarang terkesan orang itu sebagai orang yang sombong.

Produk Lokal, Kualitas Internasional

Guru Lahmuddin Nasution orang yang saya bayangkan begitu membaca sesuatu, lengket terus di dalam ingatannya. Ketika perkuliahan studi naskah tentang karya Al-Baqillanî berjudul “*al-Inshaf*” berlangsung makin jelas bagi saya kedalaman ilmunya. Beliau dengan santai menyebutkan riwayat ulama, tempat lahir, tahun pindah, dan kepada siapa ia berguru,

ini bukan ulama di bidang fikih, tapi kalam. Jika selama ini saya membaca tulisannya dan mendengar kepakarannya di bidang fikih, kini saya harus menata ulang kesan saya tentangnya. Beliau juga sangat dalam ilmunya tentang ilmu kalam.

Buku “*al-Inshaf*” yang begitu berat—setidaknya bagi kami yang ikut kuliah—di tangan pak Lahmuddin menjadi ringan. Beliau memahaminya dengan santai, tetapi ulasannya tajam dan terang. Misalnya ketika sampai di halaman 15 pada kalimat, “
”.

Bagi kami ketika itu secara kata demi kata bisa dimengerti maknanya, tetapi maknanya setelah digabungkan tidak jelas.

Lahmuddin—meski dengan cara lama menerjemahkannya—mengartikannya dan makna itu bisa dengan mudah dipahami. “Dalil yaitu apa yang memungkinkan sampai untuk mengetahui sesuatu dengan nalar yang benar”. Ia mencontohkan mengenai arah kiblat. Perlu ada dalil yaitu kompas, tetapi untuk sampai pada pengetahuan yang benar tentang arah kiblat diperlukan ilmu yang benar tentang kompas. Menurut saya, ulasan yang ada di buku “*al-Inshaf*” karya Al-Baqillani termasuk berat, mungkin bagi yang tidak terbiasa dengan pembahasan ilmu kalam, juga sepatat. Di Fakultas Syariah kalam tidak didalami seperti mendalami ushul fikih dan guru Lahmuddin adalah alumni Fakultas Syariah. Namun kemampuannya menangkap makna-makna yang pelik pada pembahasan kalam—seperti yang saya lihat di perkuliahan kami—menjadi bukti kuat bagi saya untuk mengatakan bahwa guru Lahmuddin orang yang luas ilmunya.

Selama mengikuti perkuliahan guru Lahmuddin Nasution saya merasakan beliau adalah pribadi yang lugas, dalam bicara dan bersikap, tapi bukan itu berarti kaku. Suatu kali seorang teman salah membaca. Seperti biasa ustad akan mendehem. Beberapa kali diulang tetap belum benar. Ini yang saya maksud. Setelah bacaannya diluruskan, guru Lahmuddin bilang. “Ya kalau kalian marah, bantailah situ, kalau nggak, tunggu aku nanti di luar”. Beliau ucapkan itu ringan, terkesan kelakar, tapi tidak menghilangkan kesan bahwa beliau bicara apa adanya (lugas). Jadi kesan yang saya tangkap, beliau tidak biasa dengan basa-basi. Namun itu tidak berarti beliau tidak suka seloroh. Suatu hari, bang Zulkarnain Nasution, dosen Fakultas Syariah IAIN Sumut dan Direktur Pusat Informasi Masyarakat Anti Narkoba Sumatera Utara (PIMANSU) bercerita kepada saya.

Beliau bersama dengan Lahmuddin mengisi acara di Rantau Prapat, beberapa hari menjelang beliau wafat. Ketika itu hari Jumat, khatibnya

teman guru Lahmuddin di IAIN ketika mahasiswa. Usai shalat Jumat, mereka mampir di rumah makan. Di sini kelakar itu keluar. “Kalau urusan hukum, aku ahlinya, kalian apalah kalian, kalian cuma *cen-cen*. Namun untuk urusan narkoba, nah si Zul ahlinya, saya juga harus bertanya ke dia”. *Cen-cen* yang beliau maksud menurut saya untuk menunjukkan tidak begitu dianggap. Dalam budaya Mandailing, *cen-cen* adalah jenis ikan sungai dengan kualitas rendah, sehingga jika ada ikan *garing* (jurung) apalagi *mera* (jurung besar) yang biasanya warnanya kemerahan, ikan *cen-cen* biasanya dilepas atau tidak diambil. Saya tidak tahu persis, apakah guru Lahmuddin pernah ikut semacam TS (tim sukses) seperti yang populer sekarang ini jika ada pemilihan. Namun perasaan saya, alur perjalanan yang beliau lakoni selama ini dan yang dapat saya ketahui menuntun saya pada kesimpulan, hal-hal semacam itu tidak dilakukannya. Entahlah dalam lingkup IAIN SU, misalnya pada pemilihan rektor.

Namun, lagi-lagi pikiran saya menolak kemungkinan demikian. Kalau pada akhirnya beliau diangkat sebagai Pembantu Rektor I (PR I) IAIN Sumut dan jabatan itu dipegang hingga ajal menjemput beliau, itu tidak karena jasa beliau sebagai TS. Mungkin karena konsistensi beliau di bidang pendidikan atau juga karena guru Lahmuddin Nasution bukan siapa-siapa bagi siapa pun yang menjabat sebagai rektor. Menjadikan beliau sebagai mitra kerja membuat pekerjaan seakan lepas, lugas, dan sederhana, seperti pribadi beliau. Guru Lahmuddin seorang ahli hukum Islam, berpendidikan tinggi, bergelar doktor (dan ini yang penting, bukan cuma tinggi—karena banyak juga yang tinggi), tetapi ilmunya pun tinggi dan dalam. Beliau orang yang terkenal, setidaknya di lingkungan akademis dan ulama. Beliau juga aktif di organisasi masyarakat. Itu semua modal dan sekaligus “gula-gula” yang menarik bagi sebagian orang pada tingkat elit kekuasaan.

Namun ini yang sangat menarik, keulamaan beliau sungguh sangat konsisten. Sebagai salah seorang ketua MUI, beliau tetap pada posisinya, pada saat yang lain mendekat, bahkan sangat mendekat, mungkin ada yang sampai mendapatkan gelontoran uang. Bahkan ada yang diduga sampai pada tingkat ‘mengulek-uлек’. Ambil anu, ambil itu, potong anu, potong ini, campur anu, campur ini, kurangi anu, kurangi ini, gosok anu, gosok ini, tekan anu, angkat ini, dekati anu, dorong ini, kemudian diulek-uлек, goyang teruuusss, hu hui, jangan lupa, serban lae, angkat sikit. Hasilnya keluarlah istilah-istilah yang manis. Saya tidak pernah mendengar guru Lahmuddin menjadi TS salah seorang calon penguasa, apakah itu walikota, bupati, atau gubernur, bahkan anggota dewan pun tidak. Setahu

saya, rektor pun tidak. Jika pun nyatanya, ya, setidaknya banyak orang tidak tahu seperti halnya saya, sehingga kesannya beliau tidak ke mana-mana. Namun saya tetap pada keyakinan, beliau tidak ke mana-mana, meski beliau selalu berusaha ada di mana-mana.

Konsistensi beliau, puasa beliau, ketahanan beliau untuk tidak tergoda pada syahwat politik, kekuasaan atau semacamnya—saya yakin—karena beliau ingin menjadi yang independen agar dependen kepada ilmu dan kebenaran. Faktanya dapat kita temukan, tak ada komentar miring pada beliau di arasy yang kaitannya dengan kekuasaan. Beberapa malam takziah di rumah beliau, saya hadir. Komentar-komentar yang ada—dan itu keluar bukan dengan basa-basi—menunjukkan konsistensi beliau pada keulamaan. Rasa hormat para ulama lain kepada beliau, intelektual-cendekiawan, ustad, guru-guru, murid-muridnya, teman seorganisasinya makin mengukuhkan bahwa beliau orang yang santun meski lugas dalam berkata dan bersikap dan juga gemar seloroh.

Bagi saya ada pelajaran penting, bahkan teramat penting untuk zaman seperti zaman ini. Kesederhanaan yang sesungguhnya diajarkan Tuhan di dalam Kitab-Nya sungguh kita rindukan dan mungkin dirindukan banyak orang. Masalahnya adalah tidak mudah bagi kita untuk menjadi pribadi semacam itu. Kerinduan pada kesederhanaan itu membuat orang yang mampu melakukannya secara konsisten dihormati. Suatu ketika salah seorang sahabat saya, beliau mengajar di Sekolah TPI di depan pool bus ALS jalan SM Raja bercerita. “Suatu ketika aku pernah melihat ustad Lahmuddin membonceng beras, setelah membelinya di sebuah warung, di mana saya ada di tempat itu”. *Allahuyarham*, bukankah ini pribadi yang sederhana, ketika yang lain memakaikan reben pada mobilnya, belum tentu untuk keamanan, bahkan reben pada matanya, belum tentu untuk mengelakkan silau. Reben yang saya maksud lebih jauh adalah topeng pelindung.

Maaf, ini tidak bermakna bahwa para ustad perlu melakukan hal-hal teknis, agar disebut sederhana. Apa yang saya maksud bahwa semuanya berjalan normal, sederhana, lugas tanpa beban berat dan tidak harus (ini yang sering menggoda orang belakangan ini) *JAIM* yaitu *jaga imej*. Pada ahli tafsir tentu lebih paham, tetapi saya berpendapat bahwa Tuhan menyebut para rasul juga berjalan di pasar-pasar (Alfurqon ayat 7) menunjukkan bahwa rasul itu manusia biasa. Setidaknya ada sisi manusiawi yang tidak perlu dibebani sehingga harus memilih *JAIM*. Bahwa para ustad harus memelihara marwah diri, ya dan itu harus.

Di pertengahan tahun 90-an, dalam sebuah seminar di auditórium IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, saya hadir. Salah satu pembicaranya adalah Nurcholish Madjid (Cak Nur). Di tahun itu tentu beliau sudah masuk kategori sangat terkenal, jika dipinjam istilah populer, beliau seorang selebritis. Beliau datang memakai baju berlengan pendek, seperti biasa dengan kaca mata dan menjepit tas yang biasa saja. Untuk orang seukuran beliau, saya menganggap sangat dan sangat sederhana. Penampilan seperti itu saya dapatkan di berbagai event di mana beliau hadir. Karena itu tidak berlebihan jika saya menarik kesimpulan bahwa dari segi penampilan luar, Cak Nur orang yang sederhana.

Salah satu isi pembicaraannya dan ini yang sangat relevan dengan konteks guru Lahmuddin Nasution. Ketika itu Cak Nur menanggapi persoalan perbedaan pendapat dan bagaimana meresponnya. Menurut beliau, jika orang marah-marah menanggapi sesuatu, maka sesungguhnya kemarahan itu bagian dari caranya untuk menutupi kebodohnya (Cak Nur waktu itu seingat saya menggunakan kata ketidaktahuannya). Demikian juga katanya, salah satu alasan mengapa orang sombong atau menyombongkan diri karena sebenarnya ia ingin menutupi kelemahan dirinya dengan kesombongan itu. Menurut beliau orang yang berilmu tidak emosional, tampil apa adanya, dan tentu saja karena percaya diri. Jadi sesungguhnya ketidakpercayaan diri menjadikan orang ingin menutupinya dengan sombong. Mengapa ia tidak percaya diri? Karena kekurangan ilmu. Bila dikaitkan dengan petiti lama, jadilah seperti padi, *semakin berisi semakin menunduk*. Semakin banyak ilmu seseorang, ia pun semakin tawadhu’.

Tawadhu’ yang antara lain termanifestasi pada kesederhanaan tentu tidak sama dengan hidup miskin. Kesederhanaan sesungguhnya hidup yang wajar. Jika dikaitkan dengan prinsip-prinsip membeli, orang yang sederhana adalah orang yang membeli apa yang ia butuhkan, bukan berdasarkan apa yang ia inginkan. Kebutuhan bisa dibatasi, tetapi keinginan sesuatu yang acap tak bertepi. Guru Lahmuddin Nasution Guru yang Biasa Saja. Ia tidak menampilkan gelar-gelar yang panjang di depan dan di belakang namanya dengan penuh kebanggaan apalagi sombong. Pada saat ketika orang sibuk memajang sederet gelar yang panjang-panjang di depan dan di belakang nama. Pada konteks ini dia menjadi luar biasa. Ia berbeda dengan arus umum. Lihatlah betapa ramainya orang mencari gelar—sering tidak melalui prosedur yang wajar, seperti membayarnya, kuliah asal-asalan, menempa karya tulis pada orang lain—hanya supaya nanti ada nama yang dipajang.

Suatu hari, di malam takziah di rumah Lahmuddin Nasution, Prof. Ahmad Fadhil Lubis, guru besar IAIN Sumut cerita. Ketika guru Lahmuddin masih bergelar S1, Prof. Fadhil mendorongnya agar mau ikut kuliah mengambil program pascasarjana. Prof. Fadhil bercerita, Lahmuddin menolaknya dengan mengatakan, “sudahlah, cukup ini saja, saya kan juga sudah berusia untuk sekolah lagi”. Prof. Fadhil mengatakan, ‘betul, tetapi bapak masih bisa kuliah, kalau masalah ilmu bapak sudah punya ilmu S3 sebenarnya, tetapi gelar itu juga perlu’. Menurut Prof. Fadhil, Lahmuddin pada akhirnya menerima saran itu dan ia pun kuliah di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta hingga selesai S3. Menariknya lagi, ia selalu mendapatkan rangking di kelasnya. Di samping itu, Dr. Muhammad Iqbal, MA, dosen Fakultas Syariah IAIN Sumut yang pernah satu kelas dengan beliau di program Pascasarjana IAIN Jakarta mengatakan Lahmuddin biasanya duduk di depan dan jarang pada setiap kesempatan kuliah yang tidak ikut menanggapi. Beliau selalu aktif, katanya. Banyak yang menaruh hormat tentang kedalaman ilmunya, sikapnya yang tawadhu’, termasuk dosen, bahkan Prof. Harun Nasution pun sangat senang kepada Lahmuddin, meski sering mereka berbeda pendapat.

Kekaguman koleganya, murid-muridnya, dan masyarakat umum kepada beliau dengan segala kelebihanannya dan juga kekurangannya tak terbendung. Malam-malam takziah di rumahnya semuanya bagi yang menghadirinya mendengar jelas. Semua, tidak saja ilmunya yang tinggi, tetapi juga sosoknya, pribadinya, akhlaknya. Beliau menjadi ikon kepriawaian membaca “kitab kuning” yang menurut banyak orang, belum tergantikan, setidaknya untuk ukuran di Sumut. Meninggalnya beliau merupakan kehilangan besar bagi banyak pihak. Mungkin karena keterbatasan pengetahuan saya, sehingga saya tidak pernah mendengar dia dibenci orang. Sosok seperti itu, pergi tentu banyak yang kehilangan. Satu hal yang luar biasa pada diri beliau adalah tidak mau menyudutkan orang. Padahal banyak yang lain, ketika tidak sepaham dengan dia, menyebut-nyebut nama orang, bahkan di forum yang dihadiri banyak orang. Guru Lahmuddin, sepengetahuan saya tidak mau begitu.

Pertanyaan yang menarik adalah adakah tempat bagi sosok seperti itu? Jika melihat sikap orang kepada beliau, tentu jawabannya ya ada, bahkan lebar sekali. Namun mengapa tidak kekaguman orang kepadanya berlanjut dengan meneladani. Agaknya orang kebanyakan hanya sebatas kagum, tetapi tidak ingin mencontohnya atau tidak sanggup. Karena itu saya punya kekhawatiran bahwa sosok seperti itu tidak mendapatkan tempat lagi. Karena yang laku sekarang ini, buktinya banyak yang mengarahkan

diri ke sana adalah sosok yang parlente secara intelektual. Naik mobil cantik, ikut ke sana-sini dan sering lupa pada tugas awal, misalnya meninggalkan tugas memberikan kuliah kepada mahasiswa atau masyarakat. Imam dan ceramah di mana-mana, tetapi tidak di masjid dekat rumahnya.


Guru Lahmuddin Nasution adalah guru yang biasa saja. Beliau dibesarkan dan dididik di kampung, sekolah dalam negeri, itu pun bukan sekolah plus, biasa saja, tetapi hasilnya plus, dan levelnya internasional. Penguasaan beliau yang bagus tentang bahasa Arab misalnya tidak karena beliau dididik di sekolah khusus, misalnya seperti Pesanteren Modern yang sehari-hari diwajibkan berkomunikasi bahasa Arab dan Inggris. Guru Lahmuddin Nasution guru yang biasa saja menjadi luar biasa, karena alumni Timur Tengah yang secara lingkungan sudah berada di wilayah berbahasa Arab, tetapi bukan sedikit yang mengakui guru Lahmuddin lebih paham. Sosok guru yang satu ini menjadi fakta bahwa produk lokal juga bisa berkualitas nasional bahkan internasional.

Arah dunia pendidikan akhir-akhir ini dipenuhi dengan warna kapitalisme dan kurang berpihak kepada mereka yang kurang mampu secara ekonomi untuk meraih kemajuan. Anak-anak sekolah di kota, itu pun orang-orang kaya, sesudah belajar formal di sekolah masih les ke tempat-tempat bimbingan belajar. Mereka yang tak mampu, memadakan apa yang dari sekolah dan mereka harus siap bersaing dengan anak-anak orang mampu bukan saja dalam fasilitas belajar, tetapi juga membayar guru privat meski mahal. Guru Lahmuddin Nasution membuktikan bahwa sekolah di kampung dengan produk lokal juga bisa meraih yang terbaik. Ketika beliau sudah meraih ilmu yang luas dan dalam, ia pun tidak berhitung membaginya kepada yang lain. Beliau dengan segala ketulusan mengajar sehingga bagi orang yang tak mampu sekali pun jika mau, ada kesempatan belajar dengan beliau. Sebagai orang yang berilmu, pintu ilmunya dibuka bagi siapa saja.

Secara khusus saya ingin katakan bahwa guru Lahmuddin orang yang percaya diri luar biasa. Anak-anaknya kuliah di IAIN ketika banyak yang lain anaknya kuliah tidak di IAIN. Saya tidak tahu persis apa maknanya. Namun guru Lahmuddin Nasution guru yang biasa saja. Apakah ada semacam kejenuhan, atau tidak bisa menjadi idola bagi anak-anak sehingga yang lain, anaknya memilih berada di luar IAIN. Allah Yang Maha Tahu, ke mana orang-orang mulia ia tempatkan. Semoga Guru Lahmuddin Nasution bagian dari orang-orang yang dimuliakanNya. Secara duniawi menurut saya, beliau telah menjalani arahnya. Bagaimana dengan kita yang tinggal?[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA YANG MEMILIKI INDERA KEENAM

Oleh: Nizar Syarif

aya cukup lama berteman dengan Lahmuddin, semasa lajang kami sudah akrab dengan berbagai aktivitas. Sampai pada waktu kami mengambil kuliah doktoral di IAIN SU tetap satu lokal. Selain, aktivitas-aktivitas keilmuan dan organisasi saya bersama Lahmuddin punya agenda rekreasi memancing dan memancing ini termasuk hobi beliau semasa hidupnya. Kekerabatan kami terus berlanjut sampai untuk membangun rumah beliau sekarang di Jalan Bajak 5, saya turut serta untuk membeli bahan-bahan bangunannya rumah tersebut.

Pada tahun 1980 kami bersama beberapa orang teman, di antaranya ‘Umar Tobî’i, Asnan Ritonga, Sanusi Lukman, dll, membentuk diskusi baca kitab kuning. Dalam membaca kitab merupakan hal yang luar biasa bagi saya melihat kemampuan Lahmuddin sekaligus memahami persoalan-persoalan yang sulit. Terkadang semua teman-teman tidak dapat memahaminya tetapi untuk Lahmuddin hanya memejamkan matanya sudah dapat apa yang dimaksud oleh pengarang kitab tersebut. Maka saya sering menyebut Lahmuddin kepada teman-teman “orang yang punya indera keenam”.

Tetapi sangat perlu generasi muda untuk dapat menangkap semangat keilmuan Lahmuddin yang tidak pernah pudar selalu saja merasa haus akan ilmu pengetahuan. Dan yang paling utama adalah kepiawaian bacaan dan pemahamannya terhadap kitab kuning suatu hal yang mesti diwarisi generasi muda. Terlebih lagi, dewasa ini penguasaan terhadap kitab kuning sudah semakin langka. Saya tidak sempat berhubungan dengan Lahmuddin karena saya dalam kondisi sakit lagi dalam perawatan di Penang, pada saat adinda Fadli Nurzal menelpon saya mengatakan bahwa Lahmuddin telah meninggal dunia. Memang cukup mengagetkan berita tersebut tetapi memang itulah perjanjian Lahmuddin dengan Allah Swt.[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA YANG KONSISTEN DENGAN ILMUNYA

Oleh: Aslim Sihotang

Pada awalnya saya mengenal Lahmuddin Nasution adalah dari teman saya Mun'im Nasution yang memperkenalkan-kannya di mana pada saat Marah Halim Cup itu beliau menjabat sebagai pembantu rektor III UISU yang saat itu berbincang-bincang sebentar. Kesan pertama yang terlihat dari sosok beliau dengan perawakannya yang tinggi besar, tegab. Setelah hubungan tersebut putus, yang tidak beberapa lama terbaca saya beliau di Waspada pada ruang Tanya jawab.

Selanjutnya, saya lebih jauh mengenai beliau pada saat beliau mengajar di rumah saya mengkaji tasawuf dengan kitab "*syarh al-hikam*". Karena di rumah saya memang tetap disediakan tempat majelis ta'lim. Pada awalnya majelis ta'lim tersebut diasuh oleh Ustaz Dahlan Musa dengan kitab "*Ihya' Ulûm al-Dîn*" dan "*Sir al-Salikin*", setelah beliau wafat digantikan Ustaz Manaf Tarigan. Setelah itu diasuh pula oleh Ustaz Nawawi dengan kitab "*Dur al-Nafis*".

Selanjutnya pengajian tersebut diasuh Ustaz Dr Lahmuddin Nasution yang pada awalnya diberitahukan melalui ustaz Khaidir Abdul Wahab. Pada satu kesempatan saya bincang-bincang dengan beliau, lalu beliau menyebutkan bahwa ada guru yang mantap mengajar di Mesjid UNIVA setiap minggu dengan kajian minggu pertama tauhid, minggu kedua fikih, minggu ketiga tasawuf, dan minggu keempat *bahts al-masa'il*, tetapi karena waktu saya tidak memungkinkan untuk hari minggu maka saya tawarkan kepada Ustaz Khaidir apa bisa Lahmuddin Nasution mengisi pengajian di rumah saya. Selain itu pula, ternyata para peserta pengajian suka dengan cara penyampaian dan gaya beliau sebab terkadang dalam mengaji ini ada yang suka dan ada yang tidak suka.

Menurut saya, selama saya belajar dengan beragam Ustaz yang besar seperti Ustaz Thahir dan Ustaz Mahmud Syihabuddin beserta Ustaz yang di atas dan yang lainnya, saya memang merasakan bahwa Lahmuddin Nasution memiliki sesuatu yang spesial dari yang lain. Pada saat beliau mulai mengajar saya perhatikan dengan seksama, saya tegaskan ada yang istimewa pada diri beliau. Salah satu keistimewaan itu adalah ada rasa kepuasan ketika beliau menjelaskan dan menjawab berbagai pertanyaan kepadanya.

Menurut saya yang perlu dikembangkan dan ditindak lanjuti oleh generasi sekarang baik ilmuan dan para ulama adalah: *pertama*, istiqamahnya yang terus belajar. Di mana beliau kendati pun sudah mencapai puncak ke ulamaan yang tidak diragukan lagi tetapi tetap saja beliau belajar dengan membaca, menulis, dan mencurahkan ilmunya kepada umat tanpa melihat kelas dan lapisan masyarakat.

Kedua, sikapnya yang tidak membicarakan kekurangan dan keburukan orang lain di belakangnya siapa pun dia. Hal ini merupakan implementasi dari nilai-nilai tasawuf yang beliau ajarkan dan tekuni sehingga menjadi cermin dan sikap hidup beliau. Jika ditanya orang tentang kejelekan seseorang beliau hanya tersenyum tanpa menjawabnya. Satu ketika saya bertanya tentang Prof. Harun Nasution yang diklaim sebagai liberal, tetapi beliau menjawab: “Pak Aslim belum kenal dengan guru saya, saya kata beliau pernah bertanya kepada Abah Anom di Suryalaya tentang Pak Harun, Abah Anom menjawab, bahwa Prof. Harun bukan orang biasa atau kebanyakan.

Ketiga, pada diri beliau menyatu integrasi jiwa akademis dan keulamaannya, yang pada saat ini sudah sangat sulit untuk menemukannya. Jadi, beliau tidak saja berkecimpung mumpuni di dunia akademis kampus, seminar, tetapi umat mengharapkan dan selalu meminta fatwa-fatwa beliau.

Keempat, beliau mampu menjelaskan apa yang di dalam kitab tersebut dengan menembus lapisan orang mulai dari yang rendah sampai yang tinggi IQ-nya. Sebab di rumah saya mengaji mulai dari tukang becak sampai Profesor mengaji di rumah

Lahmuddin Nasution dalam mengajar selalu merenungkan terlebih dahulu apa yang dibacanya dalam kitab tersebut sehingga terlihat beliau mendalami makna dan pemahaman isi kitab yang sedang ditelaahnya. Kehatian-hatiannya dalam menjelaskan makna-makna pernyataan pengarang kitab yang sedang dibaca menunjukkan keseriusan dan kesungguhannya.

Jadi, tidak hanya sebatas penyampaian yang sifatnya sekedar mengajar tanpa ada persiapan, pemahaman dan perenungan yang mendalam.

Tetapi yang cukup spesial dari sosok Lahmuddin Nasution adalah kepiawaian dan hapalannya yang cukup terhadap biografi para ulama tidak saja namanya tetapi sampai kepada hal yang detil beliau menguasainya. Satu contoh, pada saat saya pulang dari Jakarta membeli sebuah buku yang dikarang oleh Ibn ‘Arabi, lalu saya bertanya kepada beliau tentang pengarang buku tersebut yang sebenarnya sedikit banyak saya sudah baca, tetapi beliau menjelaskannya dengan begitu mendalam tidak seperti apa yang saya perkirakan. Sehingga saya berpikir “apa kerja ustaz ini hanya membaca saja di dalam hati saya?”

Dalam kaitannya, untuk menemukan sosok seperti Lahmuddin Nasution bahwa saya melihat kemungkinan bisa tetapi sulit sebab Lahmuddin Nasution memang orang pintar, sehingga tidak saja dari penampilan semata. Dan saya melihat bahwa beliau ilmunya *linear* mulai dari Aliyah sampai dengan studi S3 sehingga *exvert* di bidangnya.[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA KHARISMATIK YANG MENGAYOMI

Oleh: Sri Sulityawati



aya mengenal Lahmuddin Nasution ketika menjadi rektor UMN Al-Washliyah yang mana pada saat itu beliau ketua Badan Pengawas Harian (BPH) UMN Al-Washliyah. Namun sebelum itu, saya sudah mendengar nama beliau pada saat saya mengajar di Fakultas Hukum UISU. Bagi saya Lahmuddin Nasution merupakan sosok yang enak dan “*ceplas-ceplos*” dan tetap dengan senyumnya tetapi kharismanya tetap menyatu pada diri beliau sehingga rasa hormat dan *ta’zim* kepada beliau tetap saja ada. Dan beliau adalah sosok ulama tegas dan komitmen terhadap aturan, dan komitmen terhadap ajaran agama, ulama besar yang mengamalkan ilmunya, tetapi beliau tetap saja ramah dan sigap terhadap orang lain. Satu hal yang cukup menarik beliau tidak pernah membawa persoalan-persoalan politik dalam berbagai perbincangan dan selama bergaul dengan beliau. Jadi, beliau memang komitmen dalam pengembangan dunia pendidikan dengan keikhlasan yang tinggi.

Kata-kata yang sampai sekarang saya ingat bahwa beliau selalu mengingatkan “jawablah suatu pertanyaan berdasarkan pertanyaan tersebut”. Sehingga dalam berbagai kesempatan pada saat saya ditanya tetapi jawaban melebar sampai pada hal yang sebenarnya tidak ditanyakan beliau biasanya langsung meng-*card* saya. Sehingga beliau katakan jika ditanya “A” maka jawab “A” jangan dijawab ke mana-mana, pada akhirnya saya mengintrospeksi diri kenapa saya menjawab sesuatu yang tidak ditanyakan dan sampai sekarang komitmen dan arahan beliau menjadi pedoman saya dalam memimpin UMN Al-Washliyah.

Selanjutnya, beliau tipologi ulama yang tidak mau “*main-main*” dengan sesuatu yang *syubhat* atau tidak jelas. Jika diberikan kepada beliau uang

beliau akan bertanya: “*uang apa ini?*” Padahal uang tersebut bahagian hak beliau. Jadi, beliau tidak mengenal istilah yang tidak jelas dalam kehidupannya.

Sesuatu yang mesti dan dapat dijadikan contoh generasi sekarang dari sosok beliau adalah sikapnya yang komitmen terhadap ajaran agama, komitmen bermasyarakat, komitmen dalam menegakkan aturan, komitmen dalam menghargai pendapat orang lain, dan komitmen dalam berperilaku. Menurut saya, bahwa jika semua orang mempunyai komitmen seperti beliau saya kira tidak sulit untuk mengatur Negara ini, terlebih lagi untuk Sumatera Utara.

Sementara itu, kontribusi beliau selain Ketua BPH dalam pemberian masukan terhadap UMN Al-Washliyah cukup banyak sekali. Misalnya beliau mengingatkan saya, “Bu Sri, statuta sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman, itu ditukar”, “itu bu Sri aturan main tidak betul SK PB Al-Washliyah hanya kepada rektor tidak sampai kepada dekan dan pembantu dekan”, “kurikulum sudah perlu untuk diperbaharui” dan banyak lagi berbagai hal yang berikan masukan dalam pembangunan UMN Al-Washliyah ke depan.

Satu hal yang sangat saya kagumi dari beliau adalah sikap *ketawaduan*-nya yang mengakui kekurangannya. Misalnya, beliau mengatakan, “Bu Sri sudah atur saja masalah itu karena saya pun tidak mampu dalam hal itu”. Jadi, sangat sulit menemukan orang sebesar beliau yang mau mengakui kekurangannya. Jika dia tidak mampu diberikannya kepada orang lain yang lebih berkompeten di bidangnya.

Masa jabatan beliau di BPH dalam rentang masa jabatan 5 tahun dan masuk periode ke kedua. Jadi, dari sosok beliau yang dapat dikembangkan di UMN ini adalah sikap komitmennya beliau dalam berbagai hal yang merupakan ciri khas dan istimewa bagi beliau.

Namun, secara isyarat sebelum beliau meninggal pada hakikatnya baru saya sadari bahwa isyarat itu sudah ada yaitu pada saat beliau menjadi tim psikotes pemilihan kedua kalinya, beliau bertanya kepada saya “apa Ibu Sri mampu untuk memimpin UMN untuk periode kedua?” Saya menjawab saya mampu terlebih lagi ada Bapak yang membimbing saya. Lalu beliau menjawab, “belum tentu saya dapat mendampingi ibu seterusnya, mungkin saya tidak dapat mendampingi lagi”.

Terakhir, berhubungan beliau dengan melalui via telepon kendati beliau juga datang dan rapat di ruangan BPH tetapi tidak pernah ketemu atau langsung bicara dengan beliau dan empat hari sebelum beliau meninggal beliau masih rapat di ruang BPH. Bahkan kesan akan sosok Lahmudddin bagi semua civitas akademika UMN Al-Washliyah merupakan sesuatu yang mengagumkan dengan keulamaannya yang besar, konsisistennya merupakan cerminan yang pantas untuk dicontoh.[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA YANG SULIT DITEMUKAN DI ZAMANNYA

Oleh: Umar Hasibuan



Saya mengenal Lahmuddin sudah cukup lama lebih kurang delapan tahun. Tetapi hubungan kami semakin dekat pada saat Lahmuddin mengajar di pengajian Nurul Hidayah lebih tahun belakangan ini. Dalam pengajian Nurul Hidayah Selama beliau menjadi dalam pengajian Lahmuddin punya komitmen yang cukup tinggi dalam mengajajar baik sebagai guru maupun juga sebagai orang tua.

Banyak hal yang harus kita teladani dari sosok beliau di antaranya; a) Lahmuddin adalah ulama besar yang ilmunya sangat mendalam dalam berbagai hal. Kedalamannya pada berbagai bidang ilmu bukan hanya sekedar saja tetapi memang pakar pada disiplin tersebut. Misalnya dalam ilmu tauhid, fikih, tasawuf, dan pada ilmu lainnya. b) Sikap tidak pernah puas dalam menimba ilmu pengetahuan, padahal jika dilihat kapasitas ilmunya yang dalam dan luas. Tentu satu sikap yang cukup mulia bahwa semangat beliau terhadap dunia ilmu pengetahuan tidak pernah surut tetapi semakin meningkat, suatu sikap yang mesti diteladani oleh siapa pun dalam tradisi keilmuan. c) ketawadhuan, kendati Lahmuddin memiliki ilmu yang cukup dalam dan nama yang sudah cukup dikenal tetapi kerendahan hatinya cukup luar biasa, misalnya jika beliau tidak mengetahui sesuatu hal yang dipertanyakan kepada beliau, tanpa malu beliau mengatakan tidak tahu, jika memang tidak mengetahuinya.

Pada dasarnya banyak sekali kearifan yang terdapat dalam diri Lahmuddin sikap-sikap yang mesti teladani dan warisi dari seorang ulama yang kharismatik dan berwawasan. Satu hal lagi sikap yang arif, adalah sikapnya yang begitu toleran dalam perbedaan pendapat. Jika dipertanyakan satu hukum yang berbeda dengan pandangan beliau yang fokus pada

mazhab Al-Syâfi' beliau begitu arif menyikapinya tanpa menyalahkan langsung pendapat tersebut. Semoga kita masih dapat menemukan sosok yang arif seperti Lahmuddin dan kita dapat meneladani kepribadian beliau untuk diaplikasikan dalam hidup.[]

LAHMUDDIN NASUTION: ULAMA YANG TOLERAN DALAM BERPENDAPAT

Oleh: Fadly Nurzal

Lahmuddin merupakan sosok yang unik bagi saya secara pribadi dan sulit untuk didapatkan di masa sekarang. Saya cukup mengenal beliau cukup lama semenjak saya masih kuliah. Kepribadian yang menyatu pada diri Lahmuddin sikap kesederhanaan yang terus menghiasi pribadinya, kendati pun dapat saja beliau berpenampilan elitis.

Selanjutnya, tingkat ketawadhuan dalam keilmuan yang dimiliki beliau menjadikan cerminan kedalaman dan pengamalan ilmunya dalam kehidupan. Selain itu, kesederhanaan penampilan dan canda yang menjadi perangai hidupnya menjadikan kita mudah akrab dan berdialog dengan beliau. Satu pengalaman yang tidak akan terlupakan bersama beliau tatkala saya kuliah SI mata kuliah *Qirkut (Qira'atul Kutub)*. ketika saya dapat giliran untuk membaca, saya tidak persis “bacaannya” namun ketika saya membacanya baris *fatah* dan ternyata salah, beliau menanya kenapa kau baca *fatah* itu?” kupatahkannya leher kau nanti diiringi dengan senyum.

Banyak sekali mutiara yang terdapat pada sosok Lahmuddin yang mesti diteladani para akademisi dan intelektual lainnya. Satu hal sikap yang arif beliau kemampuannya merealisasikan sikap *tasamuh* (toleransi) dalam berbeda pendapat dalam banyak hal lebih khusus lagi pada ‘masalah fikih yang menjadi konsennya. Bahkan, beliau mengajarkan kepada saya sikap tersebut dalam perbedaan pendapat dalam bidang politik sekalipun. Oleh karena itu, kita cukup merasa kehilangan sosok ulama yang kharismatik dan berwawasan yang selalu kita nantikan dan dambakan kehadiran sosok ulama-ulama seperti beliau.[]

INDEKS

- Abdul Halim Hasan, 4, 21
 Abdullah Syah, 26, 31, 32, 36, 245
 Abû Bakr, 65, 70, 111, 112, 116, 140
 Abû Hanîfah, 45, 57, 70, 75, 78, 80, 88, 89, 141
 Abû Hurairah, 85, 94, 102
 Abû Zahrah, 177
 adab, 63, 67, 104, 148, 165, 168
 ahl al-kitâb, 93
 aksiologi, 156
 Al Washliyah, 27
 Al-Ghazâlî (Imam), 123, 174, 179, 217
 Al-Juwaynî, 123, 174, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188
 alkohol, 74
 Allah, 3, 4, 32, 44, 46, 47, 57, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 77, 80, 81, 83, 84, 85, 87, 90, 91, 94, 96, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 111, 112, 113, 115, 116, 120, 124, 127, 138, 143, 145, 155, 156, 174, 177, 181, 187, 222, 235, 237, 238, 241, 242, 252, 253, 254, 257, 258, 259, 260, 262, 271, 272
 Al-Mâwardî, 54, 70, 71
 Al-Qardhâwî, 63, 65, 66, 67, 68
 Al-Qur'an, 4, 36, 44, 50, 58, 61, 62, 66, 68, 74, 76, 80, 82, 83, 85, 89, 92, 93, 97, 100, 101, 102, 118, 124, 125, 138, 140, 141, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 173, 174, 175, 177, 180, 185, 189, 193, 197, 208, 224, 239, 240, 264
 Al-Qurthubî, 55, 100, 101, 103, 104, 106
 Al-Suyûthî, 56, 100
 Al-Syâfi'î, 3, 4, 10, 11, 12, 13, 27, 28, 32, 33, 34, 35, 54, 55, 56, 58, 59, 70, 78, 80, 88, 89, 90, 95, 98, 125, 140, 141, 142, 170, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 188, 189, 197, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 237, 245, 246, 250, 251, 264, 280
 Al-Thabarî, 100, 142
 Amerika, 151
 Amiur Nuruddin, 29
 anggur, 55, 75, 76, 83
 Arab, 11, 13, 14, 15, 16, 26, 27, 35, 69, 75, 109, 113, 129, 130, 133, 135, 152, 171, 192, 219, 227, 232, 238, 240, 241, 271
 Arsyad Thalib Lubis, 4
 Asniah Hasibuan, 163
 Asy'ariyah, 31
 aurat, 69, 70, 71, 72, 80
 Badan Pengawas Harian, 39, 276

- Bait al-Hikmah, 153
 baju, 8, 37, 72, 269
 bank, 82, 86
 Barat, 11, 18, 43, 48, 86, 125, 130, 151, 168, 192
 Buddha, 93
 bunga bank, 86
 Canada, 171
 Candung, 11, 12, 15, 18, 162, 163
 celana, 71, 72
 dakwah, 53, 61, 81, 103, 105, 108, 109, 110, 113, 114, 115, 117, 147, 149, 150
 Dâr al-Hâdîts, 125
 Dewan Fatwa, 39
 Dewan Pengawas Syari'ah, 39
 dosen, 9, 25, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 157, 167, 171, 203, 204, 217, 219, 247, 252, 262, 265, 266, 270
 ekonomi, 10, 33, 43, 48, 82, 83, 84, 86, 87, 90, 149, 202, 225, 271
 Eropa, 151
 fakultas, 9, 26, 27, 157, 204
 Fakultas Agama Islam, 34, 37
 Fakultas Syari'ah, 39, 171, 172, 217, 254, 256
 Fakultas Syari'ah, 26, 28, 30, 35, 37, 203, 204, 245, 249, 251, 262
 Fakultas Tarbiyah, 34, 39, 251
 fardhu, 154, 225, 254
 fatwa, 17, 33, 36, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 58, 59, 68, 88, 89, 93, 95, 97, 146, 173, 176, 186, 202, 206, 207, 208, 209, 211, 220, 221, 223, 224, 225, 227, 274
 fikih, 11, 12, 13, 15, 18, 19, 26, 27, 32, 33, 35, 36, 38, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 68, 71, 78, 87, 118, 119, 139, 140, 170, 171, 172, 173, 175, 179, 180, 181, 182, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 205, 208, 211, 212, 213, 245, 247, 250, 251, 264, 266, 273, 279, 281
 fiqh, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 102, 104, 129, 139, 146, 152, 193, 196, 197, 207, 210, 217, 221, 224, 225, 226, 227, 228, 233, 236, 242, 250
Fiqh Lintas Agama, 88, 94, 96
 fitnah, 72, 110
 FPI, 206
 FUI, 206
furu', 197
 hadis, 13, 15, 33, 54, 62, 63, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 75, 76, 77, 78, 85, 92, 94, 100, 102, 103, 116, 118, 125, 129, 139, 140, 143, 175, 180, 187, 188, 197, 208, 220, 226, 229
 Hajoran, 3, 4, 5, 6, 10, 11, 12, 15, 17, 18, 20, 23, 28, 162, 163, 164, 165, 166
 halaqah, 19, 217, 226, 227
 Hamdan Abbas, 21
Harian Waspada, 33, 200, 203, 205
 Hârûn Al-Rasyîd, 123
 Hazairin, 211, 212
 Hijâz, 140, 141
 hikmah, 75, 77, 93, 94, 102, 104, 123, 147, 262
 HIMMAH, 28
 Hindu, 93

- Howard M. Federspiel, 28
- hukum, 13, 26, 27, 29, 33, 34, 35, 36, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 57, 59, 60, 63, 64, 65, 66, 72, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 86, 87, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 101, 102, 104, 105, 106, 119, 120, 127, 131, 138, 139, 140, 152, 155, 156, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 204, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 248, 249, 251, 253, 254, 255, 260, 264, 267, 279
- IAIN, 4, 5, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 39, 166, 167, 168, 171, 172, 201, 203, 204, 217, 219, 227, 228, 245, 246, 247, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272
- IAIN Syarif Hidayatullah, 29, 32, 166, 171, 201, 204, 246, 247, 254, 263, 269, 270
- Ibn Hazm, 58, 67, 88, 188
- Ibn Katsîr, 100, 101, 102, 105
- Ibtidaiyah, 11, 15
- ihtiyâth*, 54, 55, 56, 57, 59, 145
- ijtihâd, 27, 33, 36, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 51, 52, 54, 59, 80, 88, 89, 90, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 173, 175, 176, 177, 180, 181, 193, 194, 195, 210, 211, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 237
- illah*, 94, 173, 176, 188
- ilmu falak, 35, 170, 203, 227, 228, 253
- ilmu mawaris, 228
- Imâm Al-Ghâzalî, 123, 174, 179, 217
- Imâm Al-Haramain (al-Juwaini), 123, 174, 178, 188
- Imâm Al-Nawawî, 54, 119, 131, 148
- Imâm Mâlik, 123, 141, 147, 178, 218, 220
- India, 151
- Indonesia, 11, 30, 74, 80, 88, 168, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 198, 199, 200, 205, 213, 214, 223, 227, 240, 253, 255
- informasi, 4, 11, 28, 36, 52, 53, 113, 124, 139, 156, 157, 168, 228
- Inggris, 9, 10, 26, 234, 271
- Irâq, 140, 141
- Islam, 7, 9, 12, 15, 16, 21, 26, 27, 29, 32, 35, 36, 39, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 53, 60, 61, 62, 63, 67, 68, 69, 72, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 105, 106, 108, 109, 112, 113, 118, 123, 126, 127, 131, 137, 138, 139, 140, 145, 147, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 165, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 219, 220, 222, 223, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 237, 238, 240, 241, 242, 248, 249,

- 251, 253, 254, 255, 260, 261, 262, 267
- islamisasi ilmu, 156, 157
- istihsan*, 173, 175, 176, 194, 224
- Jakarta, 11, 18, 32, 33, 166, 167, 171, 172, 201, 204, 217, 247, 254, 255, 263, 269, 270, 275
- khamar, 65, 67, 68, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 177, 264
- Khonghucu, 93
- kitab kuning, 12, 14, 15, 16, 22, 26, 27, 35, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 191, 192, 200, 203, 209, 217, 219, 226, 228, 253, 261, 264, 270, 272
- Komisi Fatwa, 39, 201, 205, 208, 227
- Kûfah, 140
- kurma, 83, 208
- Labuhanbatu, 3, 4, 162
- Langkat, 3, 6, 21, 88
- Laskar Pelangi*, 11
- lebai, 162
- Lobe Ibrahim, 5, 6, 21, 162
- Lukmanul Hakim, 7, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 31, 162, 164
- Madinah, 39, 62, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 147
- madrasah, 118, 119, 123, 124, 125, 135, 161, 163, 164, 165, 169
- Madrasah Nizâmiyah, 123, 124
- Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI), 3, 11, 12, 15, 163, 164, 165
- Mahyuddin Siregar, 25
- Majelis Fatwa, 27
- Majelis Pertimbangan Akademik, 172
- Majelis Tarjih, 27
- Majid Siraj, 21
- Majûsî, 93
- Makkah, 18, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 116
- Mâlik b. Anas, 177
- maqasid al-syari'ah*, 176
- Mariati, 25
- mashlahat*, 177, 194, 224
- McGill University, 167, 171
- Mesir, 151, 176
- minuman keras, 75, 76
- Montreal, 171
- moral, 155, 156, 164, 200, 253, 256
- MTI (Madrasah Tarbiyah Islamiyah), 3, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 21, 26, 163, 164, 165
- Mu'tazilah, 30
- muhajirin, 109
- Muhammad Saw., 100, 103, 104, 105, 106, 107, 110, 111, 114
- Muhammadiyah, 11, 27, 28
- MUI (Majelis Ulama Indonesi), 21, 39, 88, 89, 201, 205, 206, 207, 208, 209, 227, 267
- mujtahid, 12, 14, 31, 44, 45, 46, 47, 51, 52, 55, 88, 90, 142, 143, 144, 145, 173, 175, 177, 178, 179, 181, 187, 195, 211, 221, 222, 224, 225, 226, 227
- mukallaf*, 44, 45, 102, 155, 194, 210
- Muslim, 67, 69, 77, 78, 85, 103, 193, 194, 198, 199, 200, 242, 263
- narkotika, 74

- Nasrani, 48, 93
- Nasution, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 17, 18, 19, 23, 29, 30, 31, 36, 41, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 180, 188, 189, 190, 191, 192, 200, 201, 214, 215, 216, 217, 219, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 233, 234, 235, 237, 243, 245, 247, 249, 251, 252, 253, 258, 260, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 279, 281
- nâzir*, 120, 122, 124, 126
- Nizâm Al-Mulk, 123, 124
- non-muslim, 82, 89, 94, 95, 97, 98, 230
- Nur A Fadhil Lubis, 29
- Paus Johannes Paulus II, 95
- Pembaharuan Hukum, 170, 204, 205, 237
- Pembantu Dekan, 39, 254
- Pembantu Rektor, 34, 39, 201, 203, 256, 267
- pemerintah, 210, 213
- penulis, 7, 9, 10, 11, 13, 16, 19, 27, 28, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 118, 119, 126, 127, 132, 134, 136, 145, 147, 149, 150, 163, 164, 167, 168, 170, 171, 172, 202, 217, 218, 228, 237, 241
- Perang Badr, 139
- perempuan, 9, 25, 55, 56, 65, 70, 71, 72, 140, 141, 203, 212, 229, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242
- Pojok Kitab Kuning, 219
- politik, 43, 48, 49, 53, 86, 95, 96, 149, 225, 265, 268, 276, 281
- qawl jadid*, 175, 176, 177, 215, 220, 221, 223, 246
- qawl qadim*, 176
- qiyâs*, 173, 175, 176, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 224
- Quraishy, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114
- ra'y*, 36, 45, 59, 140, 141, 180, 187, 188, 220
- Ramadan, 138
- Ramli Abdul Wahid, 29
- Rasul Allah, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 78, 79, 85, 229
- Rukun Nasution, 6, 7, 163
- sekolah, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 19, 20, 24, 26, 29, 163, 265, 270, 271
- Sekolah Rakyat, 6, 9, 11, 162
- Sulayman Al-Rasuli, 163, 164
- Sumatera Utara, 3, 6, 11, 21, 27, 28, 29, 35, 39, 128, 172, 201, 204, 205, 209, 216, 227, 228, 253, 254, 258, 260, 265, 266, 277
- Sunnah, 11, 12, 19, 28, 32, 44, 54, 58, 68, 74, 76, 80, 82, 83, 89, 90, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 140, 141, 147, 150, 152, 153, 173, 174, 175, 180, 185, 187, 188, 224, 231
- Sunni, 12, 13
- Syari'ah, 39, 104, 171, 103, 193, 240
- Syi'ah, 212
- tafsir, 13, 15, 95, 99, 129, 139, 226, 238, 268
- takhrij*, 221

- tanah wakaf, 206
tarjih, 27, 221, 225
 tauhid, 11, 33, 92, 102, 103, 106, 107,
 109, 227, 247, 260, 273, 279
 teknologi, 151, 154, 156, 210, 253,
 254
 Tim Ahli Badan Hisab Rukyat, 39
 Timur Tengah, 14, 167, 190, 191,
 264, 271
 Tionghoa, 206
 Tsûr, 111, 114
 Turki, 151
 UISU (Universitas Islam Sumatera
 Utara), 4, 21, 26, 27, 28, 34, 36,
 37, 39, 203, 256, 273, 276
 ulama, 3, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 18,
 19, 21, 24, 26, 27, 28, 36, 38,
 43, 44, 45, 46, 47, 51, 52, 53,
 54, 55, 57, 58, 59, 62, 63, 66,
 69, 70, 71, 75, 76, 77, 78, 82,
 86, 89, 93, 94, 96, 97, 106, 118,
 119, 120, 123, 126, 128, 129, 130,
 134, 135, 136, 137, 138, 139, 142,
 143, 144, 145, 152, 153, 154, 155,
 156, 163, 168, 174, 175, 177, 178,
 179, 180, 181, 182, 186, 188, 189,
 204, 210, 217, 218, 220, 221, 222,
 224, 225, 229, 231, 236, 237, 238,
 239, 242, 253, 254, 258, 260, 261,
 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268,
 274, 275, 276, 279, 281
 UMN (Universitas Muslim Nusantara),
 39, 276, 277, 278
 UNIVA (UNiversitas Al Washliyah),
 37, 38, 203, 264, 273
 universitas, 151, 156, 157
urf, 91, 122, 173, 194
 wakaf, 118, 119, 120, 121, 123, 124,
 125, 126, 207, 208, 209
 Yahudi, 92, 93, 94, 113
 Yasrib, 109
 Zainal Arifin Abbas, 21
 Zoroaster, 93

